Σεπτέμβριος – Δεκέμβριος 1993

# ΚΑΘ' ΟΔΟΝ

περιοδική έκδοση του Θεολογικού Συνδέσμου



**συμμετέχουν:**

Σ. Αγουρίδης

Α. Αργυρίου

Οικ. Πατριάρχης Βαρθολομαίος

Ν.Ζαχαρόπουλος

Α. Κάλλης

Καραβιδόπουλος

Marc Luyckx

Ν. Ματσούκας

Μ. Μπέγζος

Konrad Raiser

Γ. Τσανανάς

An. Houtepen

Β. Ψευτογκάς



τεύχος 6

## Ο ΔΥΤΙΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ

# ΚΑΘ' ΟΔΟΝ

Τετραμηνιαία έκδοση του «Θεολογικού Συνδέσμου»
Εκδίδεται από τη Συντονιστική Επιτροπή του «Θεολογικού Συνδέσμου»
Υπεύθυνος έκδοσης: Ο πρόεδρος *Νίκος Ζαχαρόπουλος*, καθηγητής στο Τμήμα Θεολογίας του Παν/μίου Θεσ/νίκης
Υπεύθυνοι τεύχους: *Νίκ. Ζαχαρόπουλος, Μιλτ. Κωνσταντίνου, Ιωάννης Πέτρου* και *Γιώργος Τσαβανάς*
Υπεύθυνος εικονογράφησης: *Θ. Νευροκοπλής*, θεολόγος καθηγητής Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης

| | | |
|---|---|---|
| Ετήσια συνδρομή: εσωτερικού | Δρχ. | 2.500 |
| εξωτερικού | $ | 30 |
| Τιμή τεύχους | Δρχ. | ~~1000~~ 1100 |

Οι συνδρομές αποστέλλονται με επιταγή στον κ. Μιλτιάδη Κωνσταντίνου στη διεύθυνση: Τ.Θ. 1659 540 06 ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ -17


## ΟΔΗΓΙΕΣ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΣΥΝΕΡΓΑΤΕΣ

- Κείμενα. Να είναι από κάθε άποψη επεξεργασμένα και έτοιμα για το τυπογραφείο, κατά προτίμηση δακτυλογραφημένα· αν χειρόγραφα, τότε ευανάγνωστα.
- Υποσημειώσεις στο τέλος του κειμένου σε συνεχή αρίθμηση.
- Ο τίτλος του άρθρου και το όνομα του συγγραφέα να γράφονται όπως καθιερώθηκε στο περιοδικό.
- Ειδικότητα των συνεργατών, επάγγελμά τους, τίτλοι, χώρος εργασίας, διεύθυνση και τηλέφωνο να επισυνάπτονται σε ξεχωριστό σημείωμα.
- Μονοτονικό. Εξαίρεση αποτελούν οι παραθέσεις από κείμενα της αρχαίας και της χριστιανικής γραμματείας.
- Χειρόγραφα δεν επιστρέφονται.
- *Οι συγγραφείς έχουν ακέραιη την ευθύνη για τις απόψεις τους.*
- Η συντακτική επιτροπή έχει την ευθύνη για τη δημοσίευση των άρθρων· για οποιαδήποτε τεχνικά ζητήματα επικοινωνεί με τους συγγραφείς.
- Ο κάθε συγγραφέας δικαιούται είκοσι (20) ανάτυπα.

Εικόνα εξωφύλλου: *Ιωάννης ο Βαπτιστής*. Έγχρωμη ξυλογραφία του γερμανού Thomas Zacharias (από τα έτη 1962-64)

*Σημείωση*: Εκτάκτως το τεύχος αυτό τυπώθηκε με καθυστέρηση τέλη Ιουνίου 1994 (βλ. εξήγηση στη σελ. 8)


Εκδόσεις «Παρατηρητής»

Αλ. Σταύρου 15, τηλ. 927685, 938427, fax 935922, telex 410749, Θεσσαλονίκη Τ.Κ. 546 44
Κεντρική Διάθεση Αθήνα: «Παρατηρητής», Διδότου 39, τηλ. 3600658, 3608527
Θεσσαλονίκη: «Παρατηρητής», Γρηγορίου Ε΄ 30, τηλ. 310506

ISSN 1105-6975

# ΚΑΘ' ΟΔΟΝ

ΕΤΟΣ Β΄ ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΣ - ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ 1993 ΤΕΥΧΟΣ 6

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

**Ο ΔΥΤΙΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ** 3

**Γιώργος Α. Τσανανάς,** *Η Δύση και εμείς σήμερα. Εισαγωγικά στο αφιέρωμα* 5

**Οικουμενικός Πατριάρχης κ. Βαρθολομαίος,** *Ομιλία προς την Ολομέλεια του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου* (Στρασβούργο, 19 Απριλίου 1994) 9

**Νίκος Ματσούκας,** *Δυτικού πολιτισμού παραλειπόμενα* 15

**Μάριος Μπέγζος,** *Η σύγχρονη δυτική θεολογία* 21

**Αναστάσιος Κάλλης,** *Η πορεία της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Επισημάνσεις* 31

**Σάββας Αγουρίδης,** *Κρατούσες σήμερα περί του Οικουμενισμού απόψεις* 55

**Konrad Raiser** (μτφρ. **Ελένης Κασσελούρη**), *Οι λαϊκοί στην οικουμενική κίνηση* 65

**Anton Houtepen** (μτφρ. **Βάσως Σταθοκώστα**), *Οικουμενισμός και ευρωπαϊκή ένωση* 73

**Marc Luyckx,** *Ηθικά προβλήματα της Ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης μετά το Μάαστριχτ. «Χωρίς όραμα για το μέλλον τους οι λαοί χάνονται»* 85

**Βενιζέλος Χριστοφορίδης,** *Οι ψυχές των ποιητών* (ποίημα) 101

* * *

**Νίκος Ζαχαρόπουλος,** *Η «Ραχήλ κλαίουσα τα τέκνα αυτής» σήμερα στο Σεράγιεβο* 103

**Αστέριος Αργυρίου,** *Ορθόδοξοι και μουσουλμανικοί λαοί στα Βαλκάνια* 109

**Βασίλειος Ψευτογκάς,** *Η Ορθόδοξη Νεοελληνική Θεολογία και η Ρωσική* 121

**Κων/νος Χαραλαμπίδης,** *Άγγελοι και Δαίμονες. Η ρωσική λαϊκή φαντασία* 127

* * *

**ΔΙΑΛΟΓΟΣ** *(Η Διακήρυξις του Βοσπόρου,* 129-131. – **Ιωάν. Καραβιδόπουλος,** *Γ΄ Ακαδημαϊκή Συνάντηση Ορθοδοξίας και Ιουδαϊσμού. Αθήνα, 21-24 Μαρ-*

*τίου 1993*, 131-135)
**ΕΠΙΚΑΙΡΟΤΗΤΑ** (**Νίκος Ζαχαρόπουλος**, *Το Εκκλησιαστικό... μας απασχολεί...*, 136-137. – **Νίκος Γκλαρνέτατζης**, *Η επίσκεψη του Οικουμενικού Πατριάρχη στο Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο. Μια πρώτη προσέγγιση*, 138-140. – **Γ. Α. Τσανανάς**, *Δύο θαύματα στις μέρες μας*, 140. – **Ελένη Κασσελούρη**, *Ίδρυση Εταιρίας Οικουμενικών Μελετών*, 141-142. – **Μ. Πρωτοπρ. Γεώργιος Τσέτσης**, *Το Παγκόσμιο Συμβούλιο των Εκκλησιών και το λυκόφως του φυλετισμού στη Νότιο Αφρική*, 143. – **Ελένη Κασσελούρη**, *Ορθοδοξία και Οικουμενική κίνηση*, 144-145. – **Βάσω Σταθοκώστα**, *Οικουμενικό σεμινάριο στη Θεσσαλονίκη*, 146-147· *Η χειροτονία γυναικών παράγοντας ενότητας των Εκκλησιών; Η περίπτωση της Αγγλίας*, 147-149)
**ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΑ** (**Γ.Α.Τ.**, *Τα θαύματα από κοινωνική σκοπιά*, 150)
**ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΑ** (**Ιω. Καραβιδόπουλος**, *Χριστός και Ιστορία. Επιστημονικό Συμπόσιο προς τιμήν του Καθηγητή Σάββα Αγουρίδη*, 151-153. – **Μάριος Μπέγζος**: Λ. Ουσπένσκυ, *Η θεολογία της εικόνας στην Ορθόδοξη Εκκλησία*, 153-155. – **Αστέριος Αργυρίου**: Ευαγγέλου Δ. Ζούμα, *Σχεδίασμα παράλληλης βιβλικής και κορανικής ανθρωπολογίας*, 155-156. – **Παναγιώτης Παχής**, *Εκδοτική Σειρά «ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΑ»*, 156-158)
**ΟΙ ΣΥΝΕΡΓΑΤΕΣ ΤΟΥ ΤΕΥΧΟΥΣ** 159



**Σύγχρονος δυτικοχριστιανικός** *άμβωνας*

# Ο ΔΥΤΙΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ

# Η Δύση και εμείς σήμερα

## Εισαγωγικά στο αφιέρωμα

*Γιώργιος Α. Τσανανάς*

Η Δύση. Ο δυτικός κόσμος. Κυρίως η Δ. Ευρώπη και οι Ηνωμένες Πολιτείες. Αλλά κι ο λοιπός αναπτυγμένος και αναπτυσσόμενος –πλην του «τριτοκοσμικού»– γεωπολιτικός και πολιτιστικός χώρος: Κ. και Ν. Αμερική, Καναδάς, Αυστραλία, Ν. Ζηλανδία. Η Δύση από άποψη ιστορική και κοινωνική, πολιτική, οικονομική και επιστημονική, τεχνολογική και πολύπλευρα αναπτυξιακή. Αλλά και η Δύση του στοχασμού, του πολιτισμού, του ανθρωπισμού, κατεξοχήν –για μας– της χριστιανικής παράδοσης. Αυτός ο χώρος αλλά και κόσμος, ο για πολλούς τόσο ενδιαφέρων, κάποτε συναρπαστικός, μα και όχι σπάνια τόσο ανησυχητικός και προβληματικός.

Αυτή λοιπόν η Δύση, που προ πολλού έπαψε να είναι μακρινή και που εισέβαλε με πάμπολλους τρόπους και δρόμους και μέσα στα σπίτια μας αλλά και μέσα μας, τι είναι για μας; Πρότυπο, ίνδαλμα, όραμα και ελπίδα; Ή χάος, αίνιγμα, απειλή και συμφορά; Πόσο καλά τη γνωρίζουμε; Πώς και τι νιώθουμε γι' αυτήν; Πώς την κρίνουμε και πώς την αξιολογούμε; Πώς θα συμβιώσουμε και θα συμπορευθούμε στο μέλλον;

Όντας «ανάδελφοι» σε κάποιο βαθμό εμείς εδώ, σφηνωμένοι ανάμεσα σ' αυτήν και στην Ανατολή, κάμποσο μισοανατολίτες και περισσότερο δυτικίζοντες, αισθανόμαστε ότι δεν μπορούμε χωρίς αυτήν. Μας έλκει αλλά και μας απωθεί. Τη συμπαθούμε, τη θαυμάζουμε, ίσως και να την αγαπούμε. Ταυτόχρονα την αντιπαθούμε και την κατηγορούμε. Είμαστε χωρισμένοι σε δύο στρατόπεδα: οι ευρωπαϊστές ή δυτικόπληκτοι –«ευρωλιγούρηδες»!– από τη μια μεριά και οι αντιδυτικοί από την άλλη.

Όχι λίγοι δίνουμε συχνά την εντύπωση ότι η –αρνητικά ζωγραφισμένη από κάποιους– Δύση έχει γίνει το μόνιμο άλλοθί μας για όσα δεινά μας βρήκαν πάντοτε (ο «δυτικός δάκτυλος»!), για όσα χάσαμε, για όσα μας λείπουν, για όσα δεν κατορθώνουμε να επιτύχουμε σε καίριους τομείς ζωής και έκφρασης. Για ορισμένους μας, «μικρόσχημους» και «μεγαλόσχημους», η Δύση είναι συνώνυμη της παρέκκλισης, της πτώσης και της διαστροφής, της διαφθοράς, της παρακμής και της μόνιμης απειλής. Σχεδόν όλη η κακοσύνη του κόσμου φωλιάζει εκεί. Για όλα φταιν οι δυτικοί...

Ας περιοριστούμε στον εκκλησιαστικό και θεολογικό μας χώρο. Συλλήβδην «φράγκους» αποκαλούν κάποιοι δικοί μας τους δυτικούς. Ενώ εμάς και ό,τι

αυθεντικά είμαστε –ή έστω ήμασταν– «ρωμιούς» και «ρωμιοσύνη»(!;). Μύδροι εξαπολύονται εναντίον τους σχεδόν από παντού. Διαπιστώνεις εύκολα ότι αυτοί οι «ρωμιοί» δεν ενδιαφέρονται να πληροφορηθούν υπεύθυνα –και γι' αυτό μας διαφεύγει– τι ακριβώς σαλεύει, βιώνεται και συντελείται κάτω στη βάση των δυτικών Εκκλησιών. Με σχηματικά και αβαθή επιχειρήματα απορρίπτουμε οι περισσότεροι τις φιλότιμες και κάποτε πρωτοποριακές προσπάθειες των νεότερων δυτικών θεολογικών ρευμάτων. Οι αναφορές και παραπομπές μας σε Λατίνους πατέρες και εκκλησιαστικούς συγγραφείς αραίωσαν απελπιστικά.

Να πούμε και κάποια χαρακτηριστικότερα; Τους (Ρωμαιο)Καθολικούς κάποιοι αποκαλούν «Παπικούς» και την Εκκλησία τους «Παπική» (ούτε καν «Λατινική»). Αγριότατους λόγους εκστομίζουν ιδιαίτερα κατά των «Ουνιτών». Ρωτάς από περιέργεια τι είναι το «πρωτείο» του Πάπα και το «αλάθητό» του. Οι απαντήσεις, ακόμη και κάποιων πανεπιστημιακών θεολόγων, θα μπορούσαν να κάνουν ένα Καθολικό να θλιβεί και να πικρογελάσει ή να θρηνήσει για τη σχετική παχυλή άγνοια.

Τους άλλους ετερόδοξους κατά κανόνα ονομάζουμε στην πλειονότητά τους «Προτεστάντες»· σχεδόν ποτέ «Ευαγγελικούς», όπως οι ίδιοι το προτιμούν και συνήθως αυτοαποκαλούνται. Κάποτε μάλιστα αποφεύγουμε να τους λέμε χριστιανούς, ενώ με αρκετή ευκολία τους χαρακτηρίζουμε αδιακρίτως ως «αιρετικούς». Οι κοινότητές τους είναι για πολλούς από μας «ομάδες», «παραφυάδες» ή –στην καλύτερη περίπτωση– «Ομολογίες»· όχι «Ευαγγελικές Εκκλησίες». Με την ίδια ευκολία κάποιοι δικοί μας κύκλοι χαρακτηρίζουν γενικά τη δυτική χριστιανικότητα ως «κοσμική».

Όσα γνωρίζουν πολλοί εδώ για το τι πιστεύουν και πώς ζουν και δρουν οι σημερινοί δυτικοί χριστιανοί στηρίζονται αρκετά στη «Συμβολική» του Χρήστου Ανδρούτσου – που, ως γνωστό, πρωτογράφτηκε στα τέλη του περασμένου αιώνα. Νεότερα σχετικά βιβλία δίνουν ελλιπείς και μη αμερόληπτες πληροφορίες και εκτιμήσεις. Λίγοι και λίγα γνωρίζουν για το πελώριο θετικό έργο της Β΄ Βατικανής Συνόδου (1963-65) και για όσα από τότε άλλαξαν στην Καθολική Εκκλησία. Το ίδιο και για τις πολύ σημαντικές προσπάθειες του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών– στο οποίο συμμετέχουν ενεργά και οι Ορθόδοξες Εκκλησίες. Παρατηρείται μάλιστα το φαινόμενο, κάποιοι εκπαιδευτικοί θεολόγοι να αντιμετωπίζουν απρόθυμα και με καχυποψία τη στοιχειώδη θετική ενημέρωση που καταβλήθηκε προσπάθεια να γίνει με τα νεότερα διδακτικά βιβλία των Θρησκευτικών του Γυμνασίου και του Λυκείου.

Έτσι, αντί οι περισσότεροι να είμαστε επαρκώς και αντικειμενικά ενημερωμένοι για την εκκλησιαστική και θεολογική Δύση και –όποτε και όταν χρειάζεται όντως– να την κρίνουμε ψύχραιμα, υπεύθυνα και φιλάδελφα, μιλούμε γι' αυτήν εχθρικά, την υποτιμούμε, τη χλευάζουμε, την καταδικάζουμε και

την πολεμούμε. Και μόλις είναι ανάγκη να σημειωθεί το πόσο φοβερά με αυτό τον τρόπο αδικούμε αυτήν, εμάς τους ίδιους και την κοινή χριστιανική υπόθεση.

Για εξήγηση της παραπάνω στάσης και συμπεριφοράς απέναντι στη Δύση από μέρους μας δεν πείθει εύκολα η επίκληση του χρέους και της μέριμνάς μας για την αυθεντικότητα και ακεραιότητα της χριστιανικής αλήθειας και ζωής, όπως τις αντιλαμβάνονται και προσπαθούν να βιώσουν οι Ορθόδοξοι. Ούτε επίσης τα αναμφισβήτητα κρούσματα προπαγανδιστικών και προσηλυτιστικών κινήσεων στον τόπο μας από μέρους κυρίως κάποιων ακραίων δυτικών χριστιανικών ομάδων. Φαίνεται πως οι παλιές μας οδυνηρές εμπειρίες από τη Δύση, η μυθοποίηση του δυτικού χριστιανικού επεκτατισμού, η άγνοιά μας για το σήμερα της δυτικής Χριστιανοσύνης και η υπερβολική εμμονή μας σε όσα μας χωρίζουν απ' αυτή –ενώ τα όσα κοινά μας συνδέουν είναι συγκλονιστικώς περισσότερα– μας φοβίζουν και μας ωθούν να αντιδρούμε άσοφα και μη εποικοδομητικά.

Όπως και να δούμε πάντως το πράγμα, για όσα ξέρουμε, λέμε, εκτιμούμε και ενεργούμε σε σχέση με τη Δύση και τους δυτικούς χριστιανούς, στον τόπο μας –αλλά και σε άλλες Ορθόδοξες Εκκλησίες– υπάρχει σοβαρό πρόβλημα. Και καλούμαστε να κάνουμε τις επιλογές μας ανάμεσα σε δύο πραγματικότητες.

α) Η μία είναι η παρελθοντική ιστορική. Με κάποιο μέρος της Δύσης μας συνδέουν οδυνηρές μνήμες – ακριβοπληρωμένες με δεινά, με αίμα και με δάκρυα. Αυτά δεν ξεχνιούνται. Άλλο όμως το «δεν ξεχνώ» και άλλο κάνω αυτές τις μνήμες κυρίαρχο στοιχείο στη σημερινή θεώρηση και αντιμετώπιση της Δύσης.

β) Η δεύτερη πραγματικότητα είναι το τώρα και το μέλλον της Χριστιανοσύνης. Οι δυτικοί χριστιανοί –κι αυτό δυστυχώς για μας δεν το ξέρουν οι πολλοί και γι' αυτό δυσπιστούν– άλλαξαν προς το καλύτερο πολύ, κάπου μάλιστα ριζικά. Αναθεώρησαν και διόρθωσαν πολλά. Χρειαζόμαστε ενημέρωση, συζητήσεις, νέες εκτιμήσεις και τοποθετήσεις, καθώς και αναθεωρήσεις απέναντί τους.

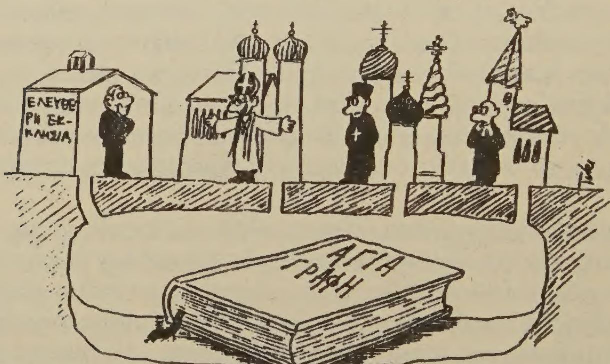
Προβάλλει επιτακτική η ανάγκη να συνειδητοποιήσουμε –στους οικουμενικούς και πλουραλιστικούς καιρούς μας– ότι επαρχιώτικη εκκλησιαστική νοοτροπία, ομολογιακοί φανατισμοί, ορθοδοξολογικές μεγαλοστομίες, αντιπαραθέσεις, διαμάχες και πολεμικές –με τη συνδρομή άκριτης «ζηλωτικής» θεολογίας– δεν οδηγούν σε εποικοδομητικές συγκλίσεις. Χρειαζόμαστε *συνάντηση* με τη Δύση, *διάλογο, τόλμη* και πλούσιο τον *Άνωθεν φωτισμό*, για μια *νέα συνεννόηση*, νέα χριστιανική *αδελφοσύνη* και πιο στενή κοινή *συμπόρευση* και *συστράτευση*. Αυτά φαίνεται να είναι σήμερα οι επιτακτικές ανάγκες και ευθύνες Δυτικών και Ανατολικών, σε σχέση προς το Ευαγγέλιο του Χριστού και σε

αναφορά προς όσα έως τώρα πράξαμε, παραλείψαμε και χρειάζεται να γίνουν στο όνομα του Θεανθρώπου.

* * *

Ο «*Θεολογικός Σύνδεσμος*» ακράδαντα πιστεύει και πρεσβεύει ότι ο Ιησούς Χριστός και το Ευαγγέλιό Του είναι η ασάλευτη κοινή βάση των χριστιανών Ανατολής και Δύσης. Το «*Καθ' οδόν*» με αυτό το αφιέρωμα ανοίγει το θέμα της *νέας και αλλιώτικης προσέγγισης της Δύσης*. Επιχειρεί έτσι ένα ξεκίνημα για σχετική δραστηριοποίηση, με θεμέλιο στηριγμένο στην πιο πάνω βάση και σύμφωνα με τα αιτήματα των καιρών μας.

Δυτικοί και δικοί μας ειδικοί πληροφορούν, αναλύουν, εκτιμούν και προτείνουν όσα τους υπαγορεύουν η γνώση και η ευαισθησία τους. Το επιχειρούμενο οικουμενικό άνοιγμα θέλουμε να μη κλείσει ποτέ. Αργότερα ασφαλώς θα επανέλθει το περιοδικό ειδικά στο θέμα και θα διευρύνει τη θεώρηση και σε άλλους –πέραν του εκκλησιαστικο-θεολογικού– σπουδαίους τομείς ζωής, αναζήτησης και δράσης της συνολικής δυτικής πραγματικότητας.




***«Κι όμως στοιχηματίζω πως κατιτί κοινό έχουμε ανάμεσά μας!»*** **(του Tiki, από το περιοδ. «Katechetische Blätter» 6/1994, 378)**

ΣΗΜΕΙΩΣΗ

***Η μεγάλη καθυστέρηση με την οποία κυκλοφορεί αυτό το τεύχος οφείλεται σε έκτατο φόρτο υποχρεώσεων των μελών της Συντακτικής Επιτροπής. Ζητώντας συγγνώμη από τους αγαπητούς αναγνώστες, δηλώνουν ότι θα καταβληθεί κάθε προσπάθεια να διορθωθεί σύντομα αυτή η αδυναμία.***

***Πάντως η καθυστέρηση έδωσε την ευκαιρία να περιληφθούν στην ύλη σπουδαία θέματα της μέχρι σήμερα (15.6.94) τρέχουσας επικαιρότητας.***

**Η Συντακτική Επιτροπή**

# Ομιλία του Οικουμενικού Πατριάρχη κ. Βαρθολομαίου προς την Ολομέλεια του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου

## (Στρασβούργο, 19 Απριλίου 1994)

Εξοχώτατε Κύριε Πρόεδρε,
Εντιμότατοι κυρίαι και κύριοι Βουλευταί,

Μετά πολλής χαράς και βαθείας ικανοποιήσεως ευρισκόμεθα εν μέσω υμών εν τω επισήμω τούτω χώρω του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου, το οποίον εικονίζει εις τας συνειδήσεις των ανθρώπων, το ορατόν κέντρον της αναληφθείσης ιστορικής προσπαθείας προς ενοποίησιν της Ευρώπης.

Ευχαριστούμεν υμίν από καρδίας επί τη απευθυνθείση προσκλήσει. Ευχαριστούμεν Υμίν, Εξοχώτατε κύριε Egon Klepsch, Πρόεδρε του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου, επί τη πρωτοβουλία της προσκλήσεως. Και πάσιν υμίν, κύριαι και κύριοι Βουλευταί, επί τη παρουσία υμών. Υμείς έχετε την μεγάλην και ιστορικήν αποστολήν να οργανώσετε την ενότητα των Λαών της Ευρώπης, εν ειρήνη και δικαιοσύνη και δημοκρατία, όπερ εν τέλει σημαίνει εν αλληλεγγύη και εν αγάπη. Είναι μία αποστολή, η οποία υπερβαίνει ενδεχομένως τα ατομικά όρια εκάστου εξ υμών, έχει όμως την δύναμιν της κοινής προσπαθείας δι' ένα κόσμον καλλίτερον, διό και ευχόμεθα ολοψύχως να συνεχισθή.

Η ενοποίησις των Ευρώπης, εις την οποίαν έχετε αφιερώσει τας δυνάμεις υμών, ως εκπρόσωποι της θελήσεως των λαών υμών, τυγχάνει ημίν οικείον έργον. Διακονούμεν παράδοσιν δέκα και επτά αιώνων μεριμνών και αγώνων διά την σωτηρίαν και ενότητα του πολιτισμού της Ευρώπης. Το πρεσβυγενές Πατριαρχείον της Νέας Ρώμης-Κωνσταντινουπόλεως, ομού μετά του ετέρου ευρωπαϊκού άξονος, της Παλαιάς Ρώμης, δεν ηυτυχήσαμεν να καταστήσωμεν ορατήν την ενότητα ταύτην. Αισθανόμεθα βαθύτατα την θλίψιν εκ του γεγονότος τούτου. Όμως εξακολουθούμεν, και μάλιστα από κοινού, την αφετηριακήν μαρτυρίαν ημών: Ότι η πολιτική ενότης, χωριζομένη του πολιτισμού, δηλαδή του θεμελίου *νοήματος* των ανθρωπίνων σχέσεων, είναι αδύνατον να οδηγήση εις το κατόρθωμα της ενιαίας Ευρώπης. Η σκοπουμένη ενότης των λαών της Ευρώπης δεν δύναται να συντελεσθή παρά μόνον ως ενότης εν τη κοινωνία κοινού *νοήματος* του βίου, ενοειδούς στόχου των ανθρωπίνων σχέσεων.

Είναι εκπληκτικόν, ότι η πράγματι και βαθύτατα δημοκρατική οργάνωσις της Ορθοδόξου Χριστιανικής Εκκλησίας με τον μεγάλον βαθμόν διοικητικής αυτονομίας και τοπικής κυριαρχίας των Επισκόπων και των Πατριαρχείων και

Αυτοκεφάλων Εκκλησιών και την ταυτόχρονον ευχαριστιακήν ενότητα εν τη πίστει είναι εν είδος προτύπου, το οποίον προσφάτως η Ευρωπαϊκή Ένωσις υπό το όνομα της Αρχής της Επικουρικότητος εθεσμοθέτησεν ως την πλέον λυσιτελή μέθοδον διαρθρώσεως των εξουσιών της.

Παρά τας κοσμογονικάς μεταβολάς εν τη Ευρωπαϊκή Ιστορία, Παλαιά και Νέα Ρώμη, εξακολουθούν να αποτελούν τους άξονας αναφοράς και ενότητος του πολιτισμού της Ευρώπης. Ομιλούμεν διά το θεμέλιον *νόημα* της ενότητος, όχι διά την ιδεολογικήν αλλοτρίωσιν του νοήματος εις θρησκευτικά και πολιτικά δόγματα, η οποία οδηγεί πολλάκις εις απολυτοποίησιν εθνικιστικών και φυλετικών ιδιαιτεροτήτων.

Επιτρέψατε ημίν να πιστεύσωμεν ότι η ευρωπαϊκή ενοποίησις δεν θα καταστή δυνατή, εάν πρυτανεύσουν τοιούτου είδους απολυτοποιήσεις. Γνωρίζομεν ότι την στιγμήν ταύτην εν τω προσώπω ημών και εν τη Ορθοδόξω Καθολική Εκκλησία, της οποίας την πρώτην τη τάξει Επισκοπήν διακονούμεν, πολλοί εξ υμών προβάλλετε την τραγικήν των ημερών ημών πραγματικότητα φρικιαστικού πολέμου, εν τω οποίω ενεπλάκησαν ορθόδοξοι πληθυσμοί της Ευρώπης, μετά γειτόνων ετεροδόξων ή αλλοδόξων λαών αντιμαχούντες.

Το Οικουμενικόν Πατριαρχείον και η Ορθόδοξος Εκκλησία εν γένει σέβονται τας εθνικάς παραδόσεις και ευαισθησίας των λαών. Καταδικάζομεν όμως (με τον πλέον κατηγορηματικόν τρόπον) κάθε είδους φανατισμόν, παρανομίαν και άσκησιν βίας, οποθενδήποτε και αν προέρχονται ταύτα. Παραμένει αμετακίνητος η εμμονή ημών εις την ανάγκην ελευθέρας και ειρηνικής επικοινωνίας μεταξύ των ανθρώπων, αμοιβαίου σεβασμού και ειρηνικής συμβιώσεως των λαών, ως ετονίσαμεν και κατά την πρόσφατον "Διακήρυξιν του Βοσπόρου" κατά το συγκληθέν τη πρωτοβουλία ημών συνέδριον περί "Ειρήνης και ανοχής".

Είσθε οι κυρίως συντελεσταί της ευρωπαϊκής ενοποιήσεως. Εις υμάς ως πολιτικούς ηγέτας, μάλιστα δε ως ασκούντας την νομοθετικήν εξουσίαν, ανήκει το χρέος όπως μεριμνήσητε διά την προστασίαν των αδυνάτων και των πάσης φύσεως μειονοτήτων, την διασφάλισιν της ελευθερίας της σκέψεως και του λόγου, ως και της διακινήσεως και εγκαταστάσεως των προσώπων εκεί όπου αι φυσικαί, πνευματικαί και κοινωνικαί ανάγκαι των το επιβάλλουν, γενικώς δε το χρέος της δημιουργίας των συνθηκών εκείνων, αι οποίαι θα επιτρέψουν την προώθησιν της συνεργασίας και ενότητος μεταξύ των λαών και των ανθρώπων. Συναφές προς τούτο είναι και το χρέος όπως μειωθή ή και αρθή η ανισότης της αναπτύξεως, η οποία παρατηρείται μεταξύ του πλουσίου "ανεπτυγμένου" κόσμου και του υπό ανάπτυξιν τοιούτου. Η τοιαύτη ανισότης εγκυμονεί κινδύνους διά το μέλλον της ανθρωπότητος.

Η ηνωμένη Ευρώπη δεν ημπορεί να είναι μόνον σχεδιασμός ενιαίας οικονομικής αναπτύξεως και προγραμματισμός ενιαίας αμυντικής πολιτικής. Εκ των πραγμάτων το όραμα απαιτεί και ενιαίαν κοινωνικήν πολιτικήν ειρηνικής και γονίμου συνεργασίας των ευρωπαϊκών λαών. Το αίτημα είναι πολιτισμικόν.

Αίτημα *νοήματος* των διανθρωπίνων σχέσεων, των σχέσεων αλληλοπεριχωρήσεως των εθνικών παραδόσεων.

Το της Νέας Ρώμης-Κωνσταντινουπόλεως Οικουμενικόν Πατριαρχείον, το οποίον σήμερον εκπροσωπείται εν τω προσώπω της ημετέρας Μετριότητος ενώπιον υμών, δεν κομίζει εις το Κέντρον τούτο της Ευρωπαϊκής ενότητος δυνατότητας πολιτικής ισχύος, οικονομικής αποτελεσματικότητος ή ιδεολογικών αξιώσεων. Δεν είναι αύτη η αποστολή ημών. Επιτρέψατε ημίν, εν τούτοις, να σημειώσωμεν, ότι η πείρα των αιώνων παραδόξως επιβεβαιώνει την δύναμιν, την κινούσαν την ιστορίαν *εν ασθενεία τελειουμένην* (Β΄ Κορ. 12, 9).

Καταθέτομεν υμίν την εμπειρίαν της προσφάτου παραδόσεως ημών: Οσάκις, εν τη μερίμνη της οικουμενικής των Χριστιανικών Εκκλησιών ενότητος, ετολμήσαμεν “εν δυνάμει” ή και “υπέρ δύναμιν”, οι καρποί των οποίων ηξιώθημεν ήσαν η γονιμοποίησις της αδυναμίας και όχι της δυνάμεως ημών. Το 1920, το Οικουμενικόν Πατριαρχείον εκάλεσε διά πρωτοβουλίας αυτού και διά καθολικής εγκυκλίου τας Χριστιανικάς Εκκλησίας και Ομολογίας να συγκροτήσουν εν είδος “Κοινωνίας των Εκκλησιών” κατά το πρότυπον της τότε “Κοινωνίας των Εθνών”, προδρόμου του σήμερον Οργανισμού Ηνωμένων Εθνών. Εκ της πρωτοβουλίας εκείνης προέκυψε, διά της συμβολής των προτεσταντικών Ομολογιών, το Παγκόσμιον Συμβούλιον Εκκλησιών, εν τω οποίων, παρά τας υφισταμένας αδυναμίας, γονιμοποιείται εις το επίπεδον της καλλιεργείας των συνειδήσεων μία αλληλοπεριχώρησις παραδόσεων, κοινής φιλανθρωπίας, οικοδομήσεως αμοιβαίου σεβασμού.

Ανάλογον πείραν συνηγάγομεν και εκ της ετέρας πρωτοβουλίας του Οικουμενικού Πατριαρχείου, να θεσμοποιήση, ομού μετά των λοιπών αδελφών Ορθοδόξων Εκκλησιών, θεολογικόν διάλογον μετά των Αρχαίων Ανατολικών Εκκλησιών, της Ρωμαιοκαθολικής, της Παλαιοκαθολικής, της Αγγλικανικής, της Λουθηρανικής και των Μετερρυθμισμένων Εκκλησιών. Θα ενθυμήσθε ίσως οι παλαιότεροι εξ υμών την ιστορικήν συνάντησιν του αοιδίμου προκατόχου ημών Πατριάρχου Αθηναγόρου μετά του αειμνήστου Πάπα Παύλου του Στ΄, το 1964, εν Ιερουσαλήμ, την πρώτην από του μεγάλου Σχίματος του 1504 συνάντησιν των Προκαθημένων Παλαιάς Ρώμης και Νέας Ρώμης. Όπως και την άρσιν των αναθεμάτων μεταξύ των Εκκλησιών τούτων το 1965, την ανταλλαγήν επισκέψεων μεταξύ του Πάπα Ιωάννου-Παύλου του Β΄ και του αοιδίμου Οικουμενικού Πατριάρχου Δημητρίου.

Ημείς συνεχίζομεν την προσπάθειαν. Και προσφάτως την επεξετείναμεν και εις εγχείρημα δια-θρησκειακής προσεγγίσεως. Συνεκαλέσαμεν διεθνές διαθρησκειακόν συνέδριον επί του θέματος “Ειρήνη και Ανοχή” εν τη έδρα του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Έχομεν όμως την επίγνωσιν ότι η καλλιέργεια κλίματος ειρηνικής συνυπάρξεως και δημιουργικής συνεργασίας, τόσον μεταξύ Θρησκειών και Εκκλησιών όσον και μεταξύ εθνικών κρατών, φυλών και παραδόσεων, απαιτεί ριζικωτέραν μεταβολήν. Ο διάλογος, τα διεθνή συνέδρια, η

θεσμική επικοινωνία των ηγεσιών, αι προσεγγίσεις καλής θελήσεως, η παραίτησις εξ αδιαλλαξιών, τυγχάνουν βήματα θετικά, επωφελή. Αλλά δεν επαρκούν. Τα προβλήματα του συγχρόνου κόσμου, τα προβλήματα της Ευρώπης ειδικώτερον, απαιτούν θεμελιώδεις αναθεωρήσεις αυτών τούτων των πολιτισμικών επιλογών ημών, δηλαδή των προδιαγραφών του πολιτισμικού ημών υποδείγματος.

Δύο εμφατικά παραδείγματα μαρτυρούν περί της ανάγκης ταύτης: Το πρώτον είναι η τραγωδία της *ανεργίας*, της μαστιζούσης την Ευρώπην σήμερον. Είναι φανερόν, ότι διά την αντιμετώπισιν της αυξανομένης ανεργίας δεν αρκούν ούτε ηθικαί παραινέσεις, ούτε και αποσπασματικά μέτρα δημοσιονομικής πολιτικής. Το πρόβλημα της ανεργίας επιβάλλει ημίν, όπως θέσωμεν εξ υπαρχής υπό κρίσιν αυτονοήτους εν τω πολιτισμώ ημών προτεραιότητας: Την απολυτοποιηθείσαν προτεραιότητα της λεγομένης "αναπτύξεως", της μετρουμένης μόνον δι' οικονομικών μεγεθών. Είμεθα παγιδευμένοι εις την τυραννικήν αναγκαιότητα συνεχούς αυξήσεως της παραγωγής, και κατά συνέπειαν συνεχούς δημιουργίας νέων και περισσοτέρων καταναλωτικών αναγκών. Η εξισορρόπησις των δύο αναγκαιοτήτων επιβάλλει συνεχή τελειοποίησιν των παραγωγικών μέσων, με συνεχή περιορισμόν των παραγωγικών δυνάμεων, δηλαδή του ανθρωπίνου δυναμικού. Ενώ παραλλήλως αι καταναλωτικαί ανάγκαι του ιδίου τούτου ανθρωπίνου δυναμικού πρέπει συνεχώς να αυξάνωνται και να διευρύνωνται. Ούτω, η οικονομία αυτονομείται ως προς τας ανάγκας του κοινωνικού σώματος, λειτουργεί ερήμην του ανθρώπου, εξελίσσεται εις μηχανιστικήν τεχνικήν εξισορροπήσεως αφηρημένων μεγεθών.

Ίσως είναι καιρός, έστω και μόνον με αφορμήν το οξύ πρόβλημα της ανεργίας, να προτάξωμεν αντί των ατομοκεντρικών δικαιωμάτων την προτεραιότητα της προσωπικής δημιουργικότητας εν τη κοινωνία των ανθρωπίνων σχέσεων. Η πολιτική διαχείρισις των κοινών οφείλει να απαντήσει εις το ερώτημα: Ποίος και πώς θα εμπνεύση εις τον σημερινόν Ευρωπαίον την προτεραιότητα των ανθρωπίνων σχέσεων; Με ποίαν πολιτικήν πρακτικήν ο σημερινός άνθρωπος θα θυσιάση εκουσίως και μετά χαράς τον άκρατον καταναλωτισμόν και την δέσμευσιν εις τας επιταγάς της αμέτρου παραγωγικότητος, διά να επανεύρη την κοινωνίαν της ζωής εν τη κοινότητι των προσώπων;

Τοιαύτας ριζικάς αλλαγάς εις την νοηματοδότησιν του ανθρωπίνου βίου τας υπηρετεί η πολιτική, αλλ' εις τας συνειδήσεις των ανθρώπων τας εμπεδώνει μόνον η πειθώ των εμπειριών, τας οποίας κομίζουν αι θρησκευτικαί παραδόσεις. Αν αληθεύουν εις τας διαπιστώσεις αυτών αι κλασικαί και πασίγνωστοι σχετικαί μελέται των Max Weber, Werner Sombart και R. H. Tawney, εις την βάσιν των συγχρόνων ευρωπαϊκών αντιλήψεων περί εργασίας και οικονομίας ευρίσκεται μία συγκεκριμένη εκδοχή της χριστιανικής θεολογίας. Αν αληθεύη η διαπίστωσις αύτη, τότε μία νέα πρότασις νοηματοδοτήσεως της εργασίας και της οικονομίας αναποφεύκτως θα διέλθη από θεολογικάς αναθεωρήσεις. Η

παράκαμψις της θεολογίας υπό ποικίλων ιδεολογημάτων δεν έπεισεν ότι δύναται να κομίση ρεαλιστικάς λύσεις. Όπισθεν των συγχρόνων αδιεξόδων του ευρωπαϊκού βίου υποκρύπτεται μία θεολογική τοποθέτησις.

Ανάλογα συμπεράσματα νομίζομεν ότι συνάγονται και εκ του δευτέρου παραδείγματος κρισίμου και αγωνιώδους της εποχής ημών προβλήματος, του *οικολογικού*. Γνωρίζομεν άπαντες τας εφιαλτικάς διαστάσεις, τας οποίας προσλαμβάνει οσημέραι το πρόβλημα.

Επιτρέψατε ημίν την πεποίθησιν ότι το οικολογικόν πρόβλημα της εποχής ημών απαιτεί ριζικήν αναθεώρησιν της κοσμολογίας ημών. Άλλην ερμηνείαν της ύλης και του κόσμου, άλλην στάσιν των ανθρώπων έναντι της φύσεως, διαφορετικήν νοηματοδότησιν της προσλήψεως και χρήσεως των υλικών αγαθών. Η Ορθόδοξος Εκκλησία και Θεολογία προσπαθεί, εν τω μέτρω των πνευματικών αυτής δυνάμεων, να συνεισφέρη εις τον περί το πρόβλημα τούτο αναγκαίον διάλογον. Με πρωτοβουλίαν του Οικουμενικού Πατριαρχείου οι Ορθόδοξοι καθιερώσαμεν την 1ην Σεπτεμβρίου εκάστου έτους ως ημέραν περισυλλογής και προσευχής διά την αντιμετώπισιν της συντελουμένης οικολογικής καταστροφής του πλανήτου ημών. Διά διεθνούς συνεδρίου εν Κρήτη, εξ άλλου, ενεκαινιάσαμεν συστηματικήν θεολογικήν μελέτην του προβλήματος. Αλλ' αι προσπάθειαι ημών δεν έχουν νόημα εάν παραμείνουν αποσπασματικαί. Δραττόμεθα της ευκαιρίας της ενώπιον υμών παρουσίας ημών, διά να δηλώσωμεν ότι είμεθα έτοιμοι να θέσωμεν τας ισχνάς ημών δυνάμεις εις την διάθεσιν του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου διά πάσαν περαιτέρω μελέτην και προσπάθειαν πανευρωπαϊκής αντιμετωπίσεως του οικολογικού προβλήματος. Την αυτήν ετοιμότητα επιτρέψατε ημίν να δηλώσωμεν και σχετικώς προς το προαναφερθέν πρόβλημα της μαστιζούσης την Ευρώπην ανεργίας.

Κύριε Πρόεδρε,
Κυρίαι και Κύριοι Βουλευταί,

Η ευγενική υμών πρόσκλησις επέτρεψεν ημίν όπως έχωμεν μεθ' υμών τον ολίγον τούτον, αλλά πολύτιμον χρόνον προσωπικής κοινωνίας. Αισθανόμεθα βάρος ευθύνης δυσβάστακτον. Διότι εις τους πενιχρούς προσωπικούς ημών λόγους οφείλομεν να συγκεφαλαιώσωμεν την ιστορίαν και εμπειρίαν δεκαεπτά αιώνων θεσμού, λειτουργήσαντος ως άξονος της ενότητος του πολιτισμού της Ευρώπης. Αξιούμεθα να συνεχίζωμεν την διαδοχήν του λόγου του Οικουμενικού Πατριαρχείου Νέας Ρώμης-Κωνσταντινουπόλεως, διαδοχήν λόγου ενός Ιωάννου Χρυσοστόμου, ενός Γρηγορίου Θεολόγου, ενός Μεγάλου Φωτίου και πλειάδος γιγαντιαίων ουχί μόνον εν τη εκκλησιαστική, αλλά και εν τη ευρωπαϊκή ιστορία αναστημάτων, Πατριαρχών Κωνσταντινουπόλεως.

Αι ιστορικαί συγκυρίαι έχουν κοσμογονικώς μεταβληθή. Δεχθήτε, παρακαλούμεν, την ενταύθα ημετέραν παρουσίαν μόνον ως υπενθύμισιν: Υπενθύμισιν

ότι υπάρχομεν. Και συνεχίζομεν την διακονίαν και μαρτυρίαν εν τω κοινώ αγώνι της μερίμνης διά την προσφοράν νοήματος και ελπίδος πανανθρωπίνης. Αι εις πάσας τας ευρωπαϊκάς χώρας μητροπόλεις του Οικουμενικού Πατριαρχείου, αι εκατοντάδες εν Κεντρική και Δυτική Ευρώπη ενορίαι Ορθοδόξων πιστών, μεταναστών αλλά και γηγενών, είναι ημέτερον ποίμνιον αλλά και υμέτερος, των την πολιτικήν τέχνην ασκούντων, λαός. Εκτός δε των ορίων της σήμερον δωδεκαεθνούς Ευρωπαϊκής Κοινότητος, εις την ευρωπαϊκήν πορείαν συνακολουθούν και έτερα πολυπληθή έθνη κατά πλειοψηφίαν εχόμενα της Ορθοδόξου εκκλησιαστικής παραδόσεως. Επιτρέψατε ημίν να εκφράσωμεν την ελπίδα ότι και οι λαοί ούτοι θα κληθούν συντόμως να συμμετάσχουν εις την ζωήν και τους θεσμούς της ηνωμένης Ευρώπης.

Το Οικουμενικόν Πατριαρχείον εξακολουθεί, διά του ποιμνίου αυτού και εκ των πραγμάτων, να συνιστά ουσιώδη ευρωπαϊκήν διάστασιν εν τη οικουμενική αυτού διακονία. Πέραν των ιδεολογικών προσανατολισμών εκάστου εξ υμών, πέραν των προσωπικών αυτού μεταφυσικών πεποιθήσεων ή μη-πεποιθήσεων, παρακαλούμεν να δεχθήτε την ετοιμότητα του Οικουμενικού Πατριαρχείου συμπαραστάσεως εις την προσάθειαν υμών διά την ευρωπαϊκήν ενοποίησιν, διά μίαν Ευρώπην, η οποία δεν θα υπάρχη μόνον δι' εαυτήν, αλλά και διά το καλόν ολοκλήρου της ανθρωπότητος.

Επιθυμούμεν να κατακλείσωμεν διά της προσευχής, την οποίαν οι Ορθόδοξοι απευθύνομεν εις τον ΄Αρχοντα της ειρήνης, ιδιαιτέρως κατά την περίοδον της Τεσσαρακοστής: "*Επουράνιε Βασιλεύ, την πίστιν στήριξον· τα έθνη πράυνον· τον κόσμον ειρήνευσον*".

Σας ευχαριστούμεν.



***Οι αδελφοί Απόστολοι: Πέτρος ο κορυφαίος και Ανδρέας ο πρωτόκλητος*** **(αναμνηστικό από τη συνάντηση πάπα Παύλου VI και οικ. πατριάρχη Αθηναγόρα 5 Ιαν. 1964 στα Ιεροσόλυμα)**

# Δυτικού πολιτισμού παραλειπόμενα

*Νίκος Ματσούκας*

## *Α΄*

Ενώ οι λεγόμενοι Νεοέλληνες αναζητούν επίμονα την (ξεχασμένη ή χαμένη) ταυτότητά τους, οι ηγέτες των εθνών της Δυτικής Ευρώπης δραττόμενοι εθιμοτυπικών ευκαιριών και πανηγυρικών συνεστιάσεων μας λένε ξανά και ξανά ότι πολλά οφείλουν στον πολιτισμό της Αρχαίας Ελλάδας, και επομένως ότι αισθάνονται συγγενείς με μας. ΄Ομως πώς τώρα τελευταία στη Δύση, και συγκεκριμένα στο χώρο της ΕΟΚ, συγγράφονται ιστορίες χωρίς Ελληνισμό, τούτο αποτελεί άλλη ή μεταφυσική ιστορία. ΄Οπως και αν έχει το πράγμα, ο προσεχτικός μελετητής ή απλώς παρατηρητής αυτού του φαινομένου, πέρα από τα ηχηρά και βαρετά λεγόμενα, αντιλαμβάνεται συγκεχυμένους προβληματισμούς τόσο στο χώρο της Ανατολικής όσο και της Δυτικής Ευρώπης. Ο Μ. Γκορμπατσόφ, λόγου χάρη, από την πλευρά του και με ιδιαίτερη έμφαση επισημαίνει την ύπαρξη «αντιανατολικών» στις χώρες της Δύσης: «Μερικοί στη Δύση προωθούν να "αποκόψουν" τη Σοβιετική ΄Ενωση από την Ευρώπη. Πότε πότε, σαν απροσεξία, ταυτίζουν την Ευρώπη, με τη "Δυτική Ευρώπη". Αυτά τα τεχνάσματα ωστόσο δεν μπορούν ν' αλλάξουν τα γεωγραφικά και ιστορικά δεδομένα. Οι εμπορικοί, πολιτικοί και πολιτιστικοί δεσμοί της Ρωσίας με άλλα ευρωπαϊκά έθνη και κράτη έχουν βαθιές ρίζες στην ιστορία. Είμαστε Ευρωπαίοι. Η παλιά Ρωσία συνδεόταν με την Ευρώπη μέσω του Χριστιανισμού, και η χιλιετηρίδα της έλευσής του στη χώρα των προγόνων μας θα γιορτασθεί τον επόμενο χρόνο» (Βλ. *Περεστρόικα*, σε ελληνική μετάφραση, Αθήνα 1987, σελ. 340-41). Στην προκειμένη περίπτωση είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι ο Γκορμπατσόφ το Χριστιανισμό τον θεωρεί ως ένα βασικό περιεχόμενο ζωής, που ενώνει τους λαούς της Ευρώπης.

Καταλαβαίνει λοιπόν κανείς εύκολα ότι σε μια καταρχήν θεωρητική εξέταση του ζητήματος οφείλει να ξεκινήσει απ' την αρχή και να ξεκαθαρίσει μερικά πράγματα. Φαίνεται παράδοξο αλλά πρέπει να αληθεύει το γεγονός ότι η σημερινή Δυτική Ευρώπη, ως προς τα θεμελιακά πολιτιστικά χαρακτηριστικά, γεννιέται απευθείας από το δυτικό μεσαιωνικό πολιτισμό, όπου σε μια κυριαρχική φάση μεσουράνησαν ένας άκαμπτος ορθολογικός πολιτισμός και μια αλύγιστη δικαιική τάξη. (Βλ. Μάριος Π. Μπέγζος, *Ἡ μεταφυσική τῆς οὐσιοκρατίας στὸ Μεσαίωνα καὶ ἡ ἐκκοσμίκευση*, Αθήνα 1989, σελ. 65 κ.ε.). Δεν είναι άλλωστε τυχαίο το γεγονός ότι το μεσουράνημα αυτού του ορθολογισμού και της νομοκρατίας, στη σχολαστική θεολογία κατά το 13ο αιώνα, συμπίπτει με την

ακμή της γοτθικής τέχνης, η οποία με τα προτεταμένα τόξα επιχειρεί να φτάσει και να τρυπήσει τον ουρανό· την ίδια απόπειρα έκανε και η πολύπλοκα οργανωμένη λογική σκέψη στο χώρο της σχολαστικής θεολογίας. Αλλά το μεγάλο παράδοξο στην προκειμένη περίπτωση είναι το γεγονός ότι ο ορθολογισμός αυτός βλάστησε και κυριάρχησε καταθλιπτικά στη θεολογία, ενώ σχεδόν εξοβελίστηκε από το χώρο των φυσικών επιστημών. Τον ορθό λόγο τον σφετεριζόταν κατ' αποκλειστικότητα, θα έλεγε κανείς, η θεολογία του σχολαστικισμού, ενώ όλα τα ζητήματα του φυσικού κόσμου, κατά τις τότε αντιλήψεις, τα είχε εξαντλήσει και λύσει ο Αριστοτέλης. Σοβαρή αντίδραση σ' αυτή τη μεθοδολογία ήταν του Ρογήρου Βάκωνα, το 13ο αιώνα, αλλά εξουδετερώθηκε στην εποχή του σχεδόν εξολοκλήρου. Εξού και ο τυραννικός και εν πολλοίς απάνθρωπος δογματισμός που είχε επιβληθεί τότε, χωρίς τούτο να σημαίνει ότι προγενέστερες και μεταγενέστερες εποχές είναι απαλλαγμένες από τούτη τη βαριά αρρώστια του δογματισμού. Απεναντίας ακόμη και κατά το δικό μας αιώνα των φώτων η ανθρωπότητα γνωρίζει ουκ ολίγους δογματισμούς, ενίοτε εκλεπτυσμένους και τυραννικότερους από κάθε άλλη εποχή, με τη ρητή επισήμανση ωστόσο ότι σε ορισμένες και ικανοποιητικές περιπτώσεις αποτελεί αξιοθαύμαστη κατάκτηση η ελευθερία της επιστημονικής έρευνας, παρ' όλη τη νηπιακή ακόμη ηλικία της ανθρωπότητας σε ό,τι αφορά την ηθική της ανάπτυξη και προκοπή. Και φυσικά διόλου δεν ευσταθεί ο άκριτος και συνθηματολογικός ισχυρισμός ότι ο Δυτικός Μεσαίωνας υπήρξε διάλειμμα πολιτισμού και αφόρητα σκοταδιστικός. Και πολιτισμός άνθησε κατά το Μεσαίωνα, και ας μη τον βλέπουν οι σημερινοί φωτισμένοι άνθρωποι, προφανώς εξαιτίας του εκτυφλωτικού φωτός που τους περιβάλλει, και ίσως η ηθική του Μεσαίωνα είχε ασφαλέστερες βάσεις. Προς τούτο μας πείθει αρκετά ικανοποιητικά ένας θεωρητικός της Αναγέννησης, ο Μακιαβέλης, που στο αθάνατο έργο του, *Ο ηγεμόνας*, γραμμένο το 1513, μας λέει ποιο θα είναι εφεξής το ιδανικό πρότυπο των πολιτισμένων κυβερνήσεων του δυτικού κόσμου: αυτός που χειρίζεται τις τύχες και τα συμφέροντα των εθνών οφείλει να είναι απατεώνας, αλεπού και λιοντάρι. Το βιβλίο του Μακιαβέλη είναι *κατ' εικόνα* και *καθ' ομοίωσιν* του δυτικού κόσμου. (Πρβλ. την προσώρας επιχειρούμενη και επαπειλούμενη εφαρμογή ομοιοπαθητικής μεθόδου βίας για την ειρήνευση της Βοσνίας –τούτο ισχύει για τη στιγμή που γράφονται αυτές οι γραμμές– με την προσθήκη μέγιστης αιματοχυσίας στην ήδη υπάρχουσα αιματοχυσία!) Ο Σαίξπηρ εξάλλου λίγο αργότερα τους αχρείους τύπους των έργων του, όπως είναι ο Ιάγος, τους στρατολογεί από το χώρο της ιταλικής Αναγέννησης. Στις αρχές της Αναγέννησης εκκολάπτονται όχι δημιουργικά οράματα αλλά παράξενες και ύποπτες ουτοπίες. Ο Thomas More, το 1518, γράφει την περιώνυμη *Ουτοπία* του, που θα διαμορφώσει πολλά πνεύματα στη θεωρία και την πράξη. Εξάλλου ο Έρασμος το έργο του *Μωρίας Εγκώμιον*

το έγραψε στο σπίτι του Thomas More, και θέλει να μας βεβαιώσει ότι βάση της ζωής είναι η τρέλα!

Εν πάση περιπτώσει, σύμφωνα με τις παραπάνω επισημάνσεις, οφείλει κανείς στη θεωρία και την πράξη να συνεξετάζει όλους τους παράγοντες προκειμένου να αξιολογήσει το λεγόμενο δυτικό κόσμο. Και δεν πρέπει λοιπόν να παραγνωρίζει το γεγονός ότι πολιτιστικά η σημερινή Δυτική Ευρώπη παραμένει «μεσαιωνική», αποθεώνοντας έτσι κι αλλιώς την αποκλειστική κυριαρχία του λόγου και της δικαιικής τάξης. Μόνο που αυτονόητα υπάρχει μια ολοκληρωτική αντιστροφή: ο λόγος τώρα με την επιμέρους εξονυχιστική έρευνα των πραγμάτων υπηρετεί τις επιστήμες και την εν πολλοίς άκρατη τεχνοκρατία, ενώ η δικαιική τάξη παύει να έχει θεϊκές, ακόμη και φυσικές, διαστάσεις· κατοχυρώνει τα κάθε λογής απολυταρχικά καθεστώτα και τις αστικές δημοκρατίες, οι οποίες αγωνίστηκαν σκληρά και αγωνίζονται να πάρουν όλες τις εξουσίες από τον κλήρο. Απολυταρχικά καθεστώτα, που ανδρώθηκαν ιδεολογικά και πρακτικά στο χώρο της Δύσης, έγιναν και γίνονται ακόμη τα πρώτα προϊόντα εξαγωγής στις ασιατικές και αφρικανικές χώρες, απ' όπου βέβαια η Δύση απομύζησε και απομυζά το μόχθο των λαών. Τούτα τα δυτικά καθεστώτα εξάλλου, απαραίτητα ντυμένα με τον εθνικιστικό μανδύα –ο εθνικισμός στην καθαρή και σημερινή μορφή του δυτική καταγωγή έχει από το 18ο και 19ο αιώνα– εγκεντρίζονται με κραυγές ωδίνων και οδυνών στους λαούς του τρίτου κόσμου. Με άλλα λόγια, η Δύση από μια παγιωμένη τάξη παγχριστιανικής οικουμένης, από το 18ο και εφεξής αιώνα κυρίως, κατέληξε στα εθνικά κράτη και στις συμπαρομαρτούσες ιδεολογίες. Έτσι σήμερα στο χώρο του δυτικού πολιτισμού, όπου γης βέβαια και κυρίως στην Αμερική, παρουσιάζονται δύο ισχυρές και εν πολλοίς αιματόβρεχτες τάσεις· από τη μια κινήματα οικουμενικά και ποικίλοι συνασπισμοί, και από την άλλη διαιρέσεις εθνών, διχοτομήσεις, εξάρσεις εθνικισμών, ρατσισμών κτλ. κτλ.

Ωστόσο όλα τα παραπάνω κατά κανέναν τρόπο δεν πρέπει να κατανοηθούν μανιχαϊστικά, ώστε η Δύση να τοποθετηθεί στο στρατόπεδο του σκότους, ενώ άλλος κόσμος, ενδεχομένως η Ανατολή, στην περιοχή του φωτός. Οφείλουμε ν' απορρίψουμε το Μανιχαϊσμό ως την περισσότερο ολέθρια πλάνη της ανθρωπότητας. Τίποτα δεν είναι απολύτως αγαθό και τίποτα δεν είναι απολύτως κακό. Η αλήθεια αυτή δεν είναι μόνο το πεντόσταγμα της ορθόδοξης θεολογίας, αλλά και ο καρπός της ανθρώπινης εμπειρίας σ' όλες τις φάσεις της ιστορικής πορείας του ανθρώπου. Στον ίδιο το δυτικό πολιτισμό βλάστησαν και βλασταίνουν ιδέες και τρόποι ζωής, σαν το αλάτι αυτού του πολιτισμού, που είναι γνήσια οικουμενικότητα, ανθρωπιά, οράματα παίδευσης και απελευθέρωσης του ανθρώπου. Κι όλα αυτά είναι πανανθρώπινες καταβολές, πολιτιστικά στοιχεία Δύσης και Ανατολής. Επομένως προσφέρονται καταρχήν σ' όλους τους εργάτες ενός καλύτερου κόσμου, υπό την προϋπόθεση ότι δεν θα συσπειρωθούν στον εαυτό

τους μήτε θα συρρικνωθούν στις περιοχές που τις θεωρούν κατ' αποκλειστικότητα δικές τους.

## *Β΄*

Με αυτά και άλλα οφείλουν οι άνθρωποι της καθ' ημάς Ανατολής να βλέπουν το δυτικό κόσμο· τουλάχιστον κάτι θα έχει αυτός ο κόσμος από τη σάρκα την καλή και την κακή του ανατολικού κόσμου. Και συγκεκριμένα ο Έλληνας της ελλαδικής επικράτειας και της διασποράς αισθάνεται πως, θέλει δε θέλει, οφείλει να συγκρουστεί και να συμφιλιωθεί με τη Δύση. Αλλιώτικα θα αρνηθεί τη ζωντανή ροή της οικουμενικότητας, που διαχέεται ακόμη και στις φλέβες του, όπως την κληροδότησε η ίδια η ελληνορθόδοξη παράδοσή του. Είναι πια κοινός τόπος ότι ο Έλληνας ήταν πλάνης και δημιουργός σ' Ανατολή και Δύση, τόσο όταν κατοικούσε τις πόλεις-κράτη, όσο και τις εκτεταμένες ελληνιστικές επικράτειες, τις περιοχές της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και του μετέπειτα ένδοξου βυζαντινισμού –και εξάπαντος δεν ήταν υποδουλωμένος από την ελληνιστική περίοδο ως το 1821, καθώς φρονούν αρκετοί γραφικοί διανοούμενοι της ελλαδικής επικράτειας! Απλούστατα, ο Έλληνας και μετέπειτα ο Ορθόδοξος, που αφομοίωνε δημιουργικά στο λόγο και στην τέχνη το σκληρό μέταλλο της ελληνικής ιδιοφυΐας, με συνεκτικό ιστό την οικουμενική πληρότητα έδιναν την πνοή και τη σφραγίδα στις πολυεθνικές αυτές αυτοκρατορίες κατά το λόγο του Ισοκράτη: «οἱ ταύτης μαθηταὶ τῶν ἄλλων διδάσκαλοι γεγόνασι καὶ τὸ τῶν Ἑλλήνων ὄνομα πεποίηκε μηκέτι γένους ἀλλὰ τῆς διανοίας δοκεῖν εἶναι, καὶ μᾶλλον Ἕλληνας καλεῖσθαι τοὺς τῆς παιδεύσεως τῆς ἡμετέρας ἢ τοὺς τῆς κοινῆς φύσεως μετέχοντας». (*Πανηγυρικός*, 13, 50).

Μήτε στις πόλεις-κράτη της Αρχαιότητας μήτε στις κατοπινές αυτοκρατορίες κυριαρχούσε η έννοια του έθνους, όπως μας προέκυψε μετά το 18ο αιώνα, αφού τότε δεν ίσχυε διόλου τούτος ο σκληρός εθνικισμός, ο φυλετισμός και ο ρατσισμός της δικής μας προοδευμένης και φωτεινής εποχής. Περισσότερο ίσχυε η παιδεία, ο πολιτισμός και η συνείδηση μιας άρτιας από ανθρώπινη και ανθρωπιστική πλευρά ταυτότητας, και όσο κι αν φαίνεται παράδοξο τέτοια οράματα πρέπει ν'αναζητάμε! Αλλά στα παρ' ημίν πράγματα, σε σχέση με τη Δύση, δημιουργούνται οι πιο θλιβεροί και συνάμα διασκεδαστικοί τραγέλαφοι. Κυρίως οι διανοούμενοι και οι επικεφαλής της παιδείας, που έτσι κι αλλιώς πότε επηρεάζουν τους πολιτικούς και πότε επηρεάζονται απ' αυτούς, εν μέρει φιλοδυτικοί κι εν μέρει αντιδυτικοί –κατά τη στάση του Μυρτία του Σύρου που, καταπώς μας τον ζωγραφίζει ο Καβάφης, ήταν *ἐν μέρει ἐθνικός κι ἐν μέρει χριστιανίζων*– σωρεύουν όρη επί ορέων, αναζητούν εθνική ταυτότητα, πιθηκίζουν απέναντι στα κατορθώματα της Δύσης, ρίχνουν το λίθο του αναθέματος εναντίον της δυτικής πολιτικής, καταβροχθίζουν αναφομοίωτα τα πολιτιστικά

της αγαθά, και περισσότερο τα υποπροϊόντα, κατάρες εκτοξεύουν εναντίον οικουμενικών αιρέσεων και τελικά πότε είναι συντηρητικοί και πότε προοδευτικοί, πράγμα που εξαρτάται από το ποιες ιδέες θέλουν να πολεμήσουν και ποιες να ενστερνιστούν.

## Γ΄

Μακρά και εξονυχιστική ανάλυση οφείλει να κάνει κανείς για να εξιχνιάσει και να εξηγήσει τη συμπεριφορά του Έλληνα απέναντι στο δυτικό κόσμο. Όμως εδώ δεν έχω τέτοια πρόθεση, μια και άλλος είναι ο σκοπός της παρούσας πραγμάτευσης. Άλλωστε ως σήμερα έχουν ειπωθεί μύρια όσα, πάντοτε στο γενικό πλαίσιο μιας διελκυστίνδας μεταξύ των λεγομένων προοδευτικών και συντηρητικών, δυτικόφιλων κατά περίπτωση και παραδοσιακών. Και πότε φταίει το κάθε λογής ξεπούλημα στη Δύση και πότε η εμμονή μας στη συντηρητική παράδοση. Καταλαβαίνει ωστόσο κανείς πολύ εύκολα ότι σ' αυτή τη διελκυστίνδα μάλλον τα προβλήματα συσκοτίζονται και ενίοτε λέγονται και γίνονται γραφικά πράγματα. Πάντως τα θέματα αυτά έχουν τόσο τη θεωρητική όσο και την ιστορική και πραγματική τους πλευρά. Και πάλι να επισημάνω ότι γι' αυτές τις πλευρές έχουν ειπωθεί πολλά, και μάλιστα με ακόμη και εμπεριστατωμένες και σοφές έρευνες.

Από τη δική μου πλευρά επιθυμώ τούτο μόνο να τονίσω· τη σύγχυση στη θεωρία και την πράξη προξενεί ένας παράξενος, εν πολλοίς πρωτεϊκός, ενίοτε αδιόρατος και συνάμα τραγικός, εθνικισμός. Σε τούτο τον εθνικισμό, εξάπαντος δυτικοευρωπαϊκής προέλευσης, όπως έχει ειπωθεί κιόλας, υπόκεινται συλλήβδην οι πάντες, προοδευτικοί και συντηρητικοί, μόνο που η καθεμιά παράταξη και διαφορετική αφετηρία έχει και διαφορετικά συμπεράσματα βγάζει. Για να γίνω σαφής μόνο ένα ενδεικτικό παράδειγμα θα μνημονεύσω, που μπορεί ν' αποτελέσει πρότυπο για την ερμηνεία και άλλων πολλών μορφών της νεοελληνικής ζωής. Οι κατά τη Δύση αλληθωρίζοντες θεωρούν κατά το μάλλον και ήττον στείρα την παράδοση –μερικοί εξαιρούν την Αρχαία Ελλάδα– και προπαντός απορρίπτουν ως μη ελληνικό το Βυζάντιο. Καταφανώς τα κριτήριά τους είναι αμιγώς εθνικιστικά, αφού τον Ελληνισμό, με τη βοήθεια του δυτικού εθνικισμού, τον ταυτίζουν με τη φυλετική και θρησκευτική διάσταση– και την Ορθοδοξία μόνο αισθητικά και παγανιστικά τη θεωρούν. Οι αντιδυτικοί και προς την ελληνορθόδοξη παράδοση προσκολλώμενοι και αυτοί το Βυζάντιο το αξιολογούν εθνικιστικά, φυλετικά και θρησκευτικά έξω από τον πολυεθνικό και οικουμενικό του χαρακτήρα. Έτσι, επικριτές και λάτρες του Βυζαντίου στη θεωρία και την πράξη, ιδεολογικά και στον τρόπο ζωής, τον εθνικισμό έχουν ως βάση, και διόλου δεν είναι περίεργο ότι καταλήγουν να αγωνίζονται αντιθετικά σε μια διελκυστίνδα, αφού ξεκινάνε από ριζικά διαφορετικές αφετηρίες.

Οι εκτιμήσεις τους όμως είναι εθνικιστικές. Αλλά το Βυζάντιο, ή με άλλα λόγια οι Βυζαντινοί (κατά το σύγχρονο όρο) διόλου δεν σκέφτονταν εθνικιστικά, όπως εμείς με βάση τις νεότερες αντιλήψεις και ιδεολογίες. Πρώτιστο όραμα ήταν η συνείδηση μιας οικουμενικής πίστης και παίδευσης– κι όλα τα υπόλοιπα δευτερευόντως ακολουθούσαν. Ένα πρόχειρο συμπέρασμα ως λύση στην προκειμένη περίπτωση απέναντι στο δυτικό κόσμο, είναι κατά θεωρία και κατά τρόπο ζωής ν' ανακαλύψουμε τη ζωντανή οικουμενικότητα, και στα σπλάχνα της να θρέψουμε σύγχρονα οικουμενικά οράματα. Και όλα μπορούν να πάνε καλά ή καλύτερα.



*Πώς να εξηγεί κανείς τις εικόνες σ' ένα νεκρό λαγό* (Τζόσεφ Μπόυς, 1965)

# Η σύγχρονη δυτική θεολογία

*Μάριος Μπέγζος*

Δυο τομές διακρίνουμε στη δυτική θεολογία του 20ού αι. Πρόκειται για τη δεκαετία του 1920 και για τη δεκαετία του 1960. Η επομένη του Α΄ παγκοσμίου πολέμου συνταράσσει τα πνεύματα της αιμάσσουσας ακόμα Ευρώπης, γι' αυτό στην κρίσιμη μεσοπολεμική δεκαετία του 1920 συρρέουν πλήθος νέων θεολογικών σχημάτων και πυργώνονται ιστορικές τομές με την προπολεμική σκέψη. Η «διαλεκτική θεολογία» στον γερμανόφωνο προτεσταντισμό και ο «μοντερνισμός» στον γαλλόφωνο ρωμαιοκαθολικισμό είναι οι πιο χαρακτηριστικές περιπτώσεις ριζοσπαστικής χριστιανικής διανόησης ενάντια στον εφησυχασμό και την ιδιώτευση της «μπελ επόκ» του μεσοπολέμου με τον καλπάζοντα ολοκληρωτισμό (ιταλικός φασισμός, γερμανικός ναζισμός, σοβιετικός σταλινισμός) και τον κλονιζόμενο κοινοβουλευτισμό (λ.χ. Δημοκρατία της Βαϊμάρης).

Ανάλογες εξελικτικές διαδικασίες σημειώνονται μετά το Β΄ παγκόσμιο πόλεμο, που δικαιώνει τις θεολογικές τομές του μεσοπολέμου και οριοθετεί το ιστορικό τους τέλος στη δεκαετία του 1960, η οποία άλλωστε σημαδεύεται από τη βιολογική τελευτή των κυριοτέρων εκπροσώπων τους. Δεν είναι ίσως τυχαίο ότι στην ελπιδοφόρα δεκαετία του 1960 συμβαίνει ο θάνατος όλων των πρωτοκορυφαίων θεολόγων της μεσοπολεμικής Ευρώπης (Μπρούννερ: 1966, Τίλλιχ: 1965, Γκογκάρντεν: 1967, Μπαρτ: 1968).

Ούτε πάλι μοιάζει άμοιρο σημασίας πως στην ίδια δεκαετία πληθαίνουν οι καινούργιες ρωμαλέες φυσιογνωμίες της ευρωπαϊκής θεολογίας, που κάνουν την «πρεμιέρα» τους με τα πολύκροτα δημοσιεύματά τους: το 1961 κυκλοφορεί το προγραμματικό κείμενο ομάδας γερμανόφωνων θεολόγων υπό την ηγεσία του Πάννενμπεργκ με τίτλο «Η αποκάλυψη ως ιστορία» και το 1964 ταράζει τα λιμνάζοντα θεολογικά ύδατα ο Μόλτμαν με την περίφημη «θεολογία της ελπίδας». Συνάμα στην ίδια πάλι δεκαετία συνωστίζονται στο χώρο της επικαιρότητας πάμπολλα γόνιμα θεολογικά σχεδιάσματα, όπως η «πολιτική θεολογία», η «θεολογία των νέγρων», η «ερμηνευτική θεολογία» κλπ. Έτσι πια η εποχή του '60 αποβαίνει ανυπέρβλητο χρονολογικό ορόσημο μέχρι των ημερών μας.

## *I.*

Πέντε κορυφαίες προσωπικότητες από τη Γερμανία και την Ελβετία συγκροτούν την άλλως επονομαζόμενη «θεολογία της κρίσεως» που όσο καιρό μένει και λειτουργεί ως ομάδα κυκλοφορεί το θεολογικό περιοδικό «Μεταξύ των Καιρών» (Zwischen den Zeiten): Μπαρτ, Μπρούννερ, Μπούλτμαν, Τίλλιχ και Γκογκάρντεν.

Η κεντρική ιδέα της διαλεκτικής θεολογίας ήταν η κριτική αντιμετώπιση της κοσμικότητας με βάση την ίδια τη χριστιανική πίστη στη βιβλική της αυθεντικότητα. Από το Λούθηρο διακρατείται ο οξύς χωρισμός κόσμου-εκκλησίας, λόγου-πίστης, φιλοσοφίας-θεολογίας, ιουδαϊσμού-ελληνισμού, Βίβλου-Παράδοσης. Στη λουθηρανική «ορθοδοξία» προστίθεται από τον Μπαρτ κάτι τι το «νέο», που είναι η φιλοσοφία του Κίρκεγκαρτ, ο υπαρξισμός. Θεολογικός νεοϋπαρξισμός, ανάγνωση του Λουθήρου με τους φακούς του Κίρκεγκαρτ: κάπως έτσι θα μπορούσε να χαρακτηρισθεί το εγχείρημα του μπαρτιανού θεολογικού ομίλου, που διαλύθηκε στην επόμενη δεκαετία του 1930, διέκοψε την έκδοση του περιοδικού «Μεταξύ των Καιρών» κι έκτοτε πορεύθηκε καθένας τον δικό του δρόμο με τις ιδιαιτερότητές του.

Οι πρωτεργάτες της διαλεκτικής θεολογίας, ο φιλόσοφος Τίλλιχ και ο θεολόγος Μπαρτ, μαζί με το νεομάρτυρα του σύγχρονου προτεσταντισμού, τον *Ντήτριχ Μπονχαίφερ* (D. Bonhoeffer: 1906-1945), που εκτελέστηκε για την αντιστασιακή του δράση, αντιτάχθηκαν στο ναζισμό και εξορίστηκαν (στην Αμερική ο ένας και στην Ελβετία ο άλλος), απολυμένοι από το καθεστώς, διότι αρνήθηκαν να ορκισθούν ως καθηγητές πανεπιστημίου στο ανελεύθερο ολοκληρωτικό κράτος. Αξίζει να παρατηρηθεί ότι η συντριπτική πλειονότητα των διαλεκτικών θεολόγων (με μόνη εξαίρεση τον Γκογκάρτεν) εμφορείτο από δημοκρατικά μέχρι σοσιαλιστικά φρονήματα, χωρίς τις ακρότητες του σταλινισμού και του εθνικοσοσιαλισμού, γι' αυτό διώχθηκαν πολιτικά (εξορίες, φυλακίσεις, εκτελέσεις).

Αν η δεκαετία του 1920 χαρακτηρίσθηκε κρίσιμη, η δεκαετία του 1960 επονομάζεται ελπιδοφόρα. Ο λόγος είναι προφανής: σημειώνονται πάμπολλες θετικές ανακατατάξεις σε όλα σχεδόν τα επίπεδα του δυτικοευρωπαϊκού πολιτισμού. Αρκούμαστε να σημειώσουμε μερικά από αυτά μόνο για να σκιαγραφήσουμε κάπως το πλαίσιο της δυτικής θεολογίας.

Στην πολιτική κονίστρα καταρρέουν οι ολοκληρωτισμοί: ο σταλινισμός έχει αναθεωρηθεί από τον Χρουστσώφ, ο μακαρθισμός καταγγέλθηκε από τον Κέννεντυ, η αποικιοκρατία στον Τρίτο Κόσμο έχει καταρρακωθεί στην πολιτική τουλάχιστον εκδοχή της. Η αμφισβήτηση μειονοτήτων, σαν τους μαύρους στις Η.Π.Α., και διαφωνούντων, όπως στην τότε Ε.Σ.Σ.Δ., μαζί με τα νεανικά κινήματα, από τα «παιδιά των λουλουδιών» (χίπις) μέχρι τους εξεγερμένους φοιτητές το Μάη του '68, δίνουν τον τόνο στον πολιτισμό. Η ειρηνική συνύπαρξη των υπερδυνάμεων δεν σκιάζεται από το οικτρό τέλος των πρωτεργατών τους (δολοφονία Κέννεντυ και αποχώρηση Χρουστσώφ), παρότι σημαδεύεται από τη διπλή και ταυτόχρονη αμφισβήτηση των συστημάτων του αναπτυγμένου καπιταλισμού στον παρισινό Μάη του 1968 και του υπαρκτού σοσιαλισμού στην Πράγα, τον Αύγουστο του 1968. Οι χριστιανικές ομολογίες δραστηριοποιούνται με τη σύγκληση της περιώνυμης Β΄ Βατικανής Συνόδου (1962-1965), όπου ο πρωτοποριακός ρωμαιοκαθολικισμός δίνει το παρών, και με τις Γενικές Συνε-

λεύσεις του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών (1961 Νέο Δελχί, 1968 Ουψάλα), μέσα στους κόλπους του οποίου πρωτοστατεί ο προτεσταντισμός και δίνει τη μαρτυρία της η Ορθοδοξία.

Στη θεολογία παρατηρούνται αξιοπρόσεκτες ανακατατάξεις. Καταρχήν σημειώνεται «αλλαγή φρουράς». Όλοι οι παλαιοί ηγήτορες της θεολογίας του 1920 αφήνουν την τελευταία τους πνοή στη δεκαετία του '60, όπως προαναφέραμε. Συνάμα ανακύπτουν νέοι «αστέρες» στο θεολογικό στερέωμα, οι οποίοι συγκροτούν συστήματα από «γαλαξίες», θεολογικές προτάσεις που τιτλοφορούνται ποικιλώνυμα: «ερμηνευτική θεολογία», «πολιτική θεολογία», «εσχατολογική θεολογία» κ.ά.ό. Δεν είναι πια κάποιες μεμονωμένες φυσιογνωμίες που επιβάλλονται με το επιβλητικό έργο τους. Πρόκειται για σύνοδο προσωπικοτήτων που ως ομοϊδεάτες συγκροτούν θεολογικές συσσωματώσεις πέριξ ενός προγραμματικού κειμένου δίκην «μανιφέστου» με το οποίο απευθύνονται συνολικά στον περίγυρό τους, εκκλησιαστικό και μη. Πέντε τέτοιες θεολογικές ομάδες θα διακρίνουμε και θα παρουσιάσουμε παρακάτω.

### *1. Εσχατολογική θεολογία*

Πρωτεργάτες της εσχατολογικής θεολογίας στον γερμανόφωνο προτεσταντισμό είναι ο Γ. Μόλτμαν (J. Moltmann) και ο Β. Πάννενμπεργκ (W. Pannenberg) που εμφανίζονται στη δεκαετία του 1960. Ο Πάννενμπεργκ συνεχίζει την εσχατολογική παράδοση του Σβάιτσερ και φιλοσοφικά εδράζεται στον Χέγκελ. Ο Μόλτμαν διακρατεί τη βιβλική θεολογία του Καίζεμαν και την εσχατολογική θρησκειοφιλοσοφία του νεομαρξιστή εβραίου στοχαστή Ερνστ Μπλοχ.

Παραμένει πάντως κοινός παρονομαστής τους η παραπομπή στην ιστορία και η έμφαση στην πραγματικότητα για την άρθρωση της θεολογίας.

### *2. Μεταχριστιανική θεολογία*

Στο πρόβλημα των σχέσεων κόσμου-εκκλησίας γίνεται αποδεκτή η πρόκληση του «κόσμου» και σημειώνεται μια αυτοκριτική αναθεώρηση των ατοπημάτων του δυτικοευρωπαϊκού χριστιανισμού. Ο Θεός της μεσαιωνικής σχολαστικής νοησιαρχίας θεωρείται «νεκρός» πια από τους έντιμους θεολόγους του αιώνα μας.

Σε αυτή την κρίση ταυτότητας και μέσα στην εναγώνια αναζήτηση του εαυτού της η χριστιανική θεολογία αυτοεπονομάζεται «μεταχριστιανική» ή προσλαμβάνει το δημοσιογραφικότερο και εντυπωσιακότερο προσωνύμιο της «θεολογίας του θανάτου του Θεού».

Κύριοι εκπρόσωποι είναι ο Γκ. Βαχανιάν (G. Vahanian), ο Τζ. Ρόμπινσον (J. A. T. Robinson), ο Χάρβεϋ Κοξ (H. Cox), ο Χάμιλτον (W. Hamilton), ο Βαν Μπιούρεν (P. M. van Buren) και ο Άλτιζερ (T. J. J. Altizer).

*3. Πολιτική θεολογία*

Οφείλει τη συστηματική θεμελίωσή της στη γερμανόφωνη χριστιανική σκέψη ενός προτεστάντη σαν τον Γ. Μόλτμαν («Ο εσταυρωμένος Θεός» 1972 και «Πολιτική θεολογία - Πολιτική ηθική 1984) και ενός ρωμαιοκαθολικού όπως ο Μετς (J. B. Metz, 1968: «Για τη θεολογία του κόσμου»· «Η πίστη στην ιστορία και στην κοινωνία» 1977· «Πέρα από την αστική θρησκεία» 1980).

Εκτός από τη γερμανόφωνη συμβολή όσων αναφέραμε, στους οποίους πρέπει να συμπεριληφθεί η Γερμανίδα ευαγγελική θεολόγος Δωροθέα Ζαΐλε (D. Sölle), πρέπει να τονισθεί η παρουσία των πέραν του Ατλαντικού θεολόγων, ρωμαιοκαθολικών ισπανόφωνων της Λατινικής Αμερικής και προτεσταντών αγγλόφωνων των Η.Π.Α.

Στην πρώτη κατηγορία ανήκει η «*Θεολογία της Απελευθέρωσης*» με ηγήτορα τον π. Γκουσταύο Γκουτιέρεζ (G. Gutiérrez) και εμψυχωμένη από τον ρωμαιοκαθολικό αρχιεπίσκοπο της Βραζιλίας, Χέλντερ Καμάρα, και την «Εγκύκλιο των Επισκόπων του Τρίτου Κόσμου» (1965 Βραζιλία), πλαισιωμένη από ιερωμένους που μαρτύρησαν για την ένσαρκη μαρτυρία της πίστεώς τους, σαν τον ιερέα Καμίλλο Τόρρες ή τον αρχιεπίσκοπο Ρομέρο, ή καταξιώθηκαν ως κληρικοί, ποιητές και πολιτικοί, σαν τον Ερνέστο Καρντενάλ κ.ά. πολλούς που πρωταγωνίστησαν στην κονίστρα της σύγχρονης ιστορίας ως πρώην κληρικοί, όπως ο Πάουλο Φράιρε, διακεκριμένος παιδαγωγός ή ο Ιβάν Ίλλιτς.

Στην άλλη άκρη της αμερικανικής ηπείρου, στο βόρειο ημισφαίριο, εξεγείρεται η αγγλόφωνη συνείδηση των μαύρων στη δεκαετία του '60. Μετά το φόρο αίματος που πλήρωσε με τη δολοφονία του μαρτυρικού πάστορα Μάρτιν Λούθερ Κινγκ το κίνημα των πολιτικών δικαιωμάτων (Civil Rights Movement) στις Η.Π.Α. μεταστοιχειώθηκε στη «*θεολογία των μαύρων*» (Black Theology) με ηγήτορα τον Τζέημς Κόουν (J. Cone).

*4. Ερμηνευτική θεολογία*

Ο υπαρξισμός με τη φαινομενολογική ανάλυση της γλώσσας από το Χάιντεγκερ μέσω της απομύθευσης του Μπούλτμαν και η γλωσσο-αναλυτική φιλοσοφία του Βιτγκενστάιν στην επεξεργασία της από τον Έυερ τροφοδότησαν τη δυτικοευρωπαϊκή θεολογία και όξυναν τις ερμηνευτικές ευαισθησίες της, άλλοτε ως αντιστάθμισμα στο ριζοσπαστικό χριστιανισμό των προηγούμενων θεολογικών σχημάτων που περιγράψαμε παραπάνω κι άλλοτε πάλι αυτοτελώς ως προέκταση των βιβλικών ερευνών και ως απαίτηση του κηρυγματικού λόγου.

Ο γερμανικός κλάδος της ερμηνευτικής θεολογίας εκπροσωπήθηκε από τον Έμπελινγκ (G. Ebeling), τον Φουκς (E. Fuchs) και τον Γιούνγκελ (E. Jüngel). Ο αγγλοσαξωνικός κλάδος αντιπροσωπεύεται κυρίως από τον Ίαν Ράμσεϋ (I. Ramsey) και τον Φερρέ (F. Ferré)

### 5. *Ρωμαιοκαθολική θεολογία*

Το συγκλονιστικό γεγονός του '60 για το ρωμαιοκαθολικισμό, είναι η Β΄ Βατικανή Σύνοδος, με την οποία αναιρέθηκε η συντηρητική πορεία του αντιμεταρρυθμιστικού ρωμαιοκαθολικισμού που δρομολογήθηκε από τη Σύνοδο του Τριδέντου στον 16 αι. και επιβεβαιώθηκε από την Α΄ Βατικανή Σύνοδο στον 19ο αι.

Γύρω από τη Β΄ Βατικανή αναφάνηκε ο δυναμισμός των δυτικοευρωπαίων ρωμαιοκαθολικών θεολόγων σε δυο ομάδες. Η μία ήταν η γαλλόφωνη «νέα θεολογία» και η άλλη ήταν η γερμανόφωνη θεολογία περί τον Καρλ Ράνερ, όπου συμμετείχαν ο Μετς, ο Κυνγκ κ.ά. πρωτοποριακοί διανοητές. Καταλύτης ήταν ο παλαιοντολόγος και θεολόγος π. Τεγιάρ ντε Σαρντέν (T. de Chardin 1881-1955), ο οποίος άσκησε τεράστια επίδραση στη λεγόμενη «Νέα Θεολογία» (Nouvelle Théologie) με κύριους φορείς τον Ντανιελού (J. Daniélou), τον Ντε Λυμπά (H. de Lubac), τον Κονγκάρ (Y. Congar), τον Τρεμοντάν (C. Tresmontant) κ.ά.

Η άλλη πηγή θεολογικών εμπνεύσεων της συνόδου είναι ο γερμανόφωνος ρωμαιοκαθολικισμός, όπου πρυτανεύει ο Καρλ Ράνερ (K. Rahner 1904-1984), συμπορεύεται ο Ελβετός Μπαλτάζαρ (H. U. von Balthasar), προπορεύεται ο Γερμανοϊταλός θρησκειοφιλόσοφος Γκουαρντίνι (R. Guardini 1885-1968) και έπονται οι τότε νεαροί βλαστοί Χανς Κυνγκ (H. Küng) και Γιόχαν Μπάπτιστ Μετς (J. B. Metz).

## *ΙΙ.*

Στο '20 διαμορφώνεται η δυτική θεολογία έχοντας ως βάση τα *πρόσωπα*: κάποιες εξέχουσες φυσιογνωμίες χριστιανών διανοούμενων συνιστούν με την πρωτοβουλία τους ολόκληρο ρεύμα στοχασμού. Στο '60 αντικαθίσταται αυτός ο τρόπος με άλλον που είναι τα *προγράμματα*: μια ομάδα ομοϊδεατών συγκροτείται γύρω από κάποια προγραμματική θεολογική πρόταση χωρίς την καταλυτική παρουσία μιας μόνο προσωπικότητας. Από τη δεκαετία του 1980 εμφανίζεται υποχώρηση σε πρόσωπα και προγράμματα. Οι προσωπικότητες κρίνονται ότι ασκούν έμμεση αυθεντία και λειτουργούν αυταρχικά, επιτακτικά, ακόμα κι αν δεν το επιδιώκουν. Τα προγράμματα καθίστανται μάλλον αναξιόπιστα, μοιάζουν κάπως γενικόλογα ή θεωρητικά, περίπου «ακαδημαϊκά», γι' αυτό εγκαταλείπονται.

Η νέα ισχύουσα θεολογική μέθοδος σήμερα πια είναι τα *προβλήματα*. Αφετηρία παραμένει η «συνάφεια» (context) της χριστιανικής πίστης που δοκιμάζεται από την κοσμικότητα. Στο κρίσιμο σημείο αναπτύσσεται συγκεκριμένος στοχασμός συγκεκριμένων στοχαστών, γύρω από το συγκεκριμένο πρόβλημα. Όλες οι άλλες διαφορές, ομολογιακές (ρωμαιοκαθολικοί, προτεστάντες), θεολογικές (πολιτικοποιημένοι, γλωσσοαναλυτικοί κλπ.), εθνογεωγραφικές

(τριτοκοσμικοί, δυτικοευρωπαίοι κ.ά.), παραμερίζονται και υποτάσσονται στην αντιμετώπιση του κρίσιμου προβλήματος που ταλανίζει την εκκλησία.

Αυτή η θεολογική μεθοδολογία, η «συναφειακή» (contextual), δοκιμάστηκε για πρώτη φορά και πέτυχε στην οικουμενική κίνηση, στο Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών, όπου πρωτοστάτησε ο Νίκος Νησιώτης από την πλευρά της ανατολικής θεολογίας και ο Γιούργκεν Μόλτμαν από τη σκοπιά της δυτικής θεολογίας. Στη δεκαετία του 1970 επικέντρωσαν την προσοχή τους στην ελπίδα και στην επόμενη δεκαετία εστίασαν το ενδιαφέρον τους στα μυστήρια (βάπτισμα, ευχαριστία, ιερωσύνη). Τώρα στη δεκαετία του 1990 έρχεται στο προσκήνιο η πνευματολογία αποτελώντας τη νέα συνάφεια της θεολογίας.

Τρεις τέτοιες προβληματικές συνάφειες φαίνεται να απασχολούν τη δυτική θεολογία στην καμπή από τον 20ό στον 21ο αιώνα: η πνευματολογία, η οικολογία, ο φεμινισμός.

### *1. Η θεολογική συνάφεια της πνευματολογίας*

Αφετηρία του δυτικού θεολογικού στοχασμού κατά την τελευταία δεκαπενταετία είναι η πνευματολογία. Σημειώνουμε δύο ανυπέρβλητα ορόσημα. Αρχή παραμένει το βιβλίο του Γιούργκεν Μόλτμαν «Αγία Τριάδα και Βασιλεία του Θεού» που κυκλοφορεί το 1980, ακολουθείται από το τριαδολογικό ανθολόγιο δοκιμίων του, το 1991, με τίτλο «Εντός της ιστορίας του τριαδικού Θεού» και πλαισιώνεται από το εγχειρίδιο πνευματολογίας του, την ίδια εκείνη χρονιά, με τη χαρακτηριστική προσωνυμία «Το Πνεύμα της Ζωής». Ακροτελεύτιο όριο είναι η Ζ΄ Γενική Συνέλευση του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών (Καμπέρρα της Αυστραλίας, 7-20 Φεβρουαρίου 1991) με θέμα την πνευματολογία και «πέτρα του σκανδάλου» κάποιες τριτοκοσμικές θεολογικές συμβολές στο θέμα που δείχνουν ακριβώς τις δυσκολίες επικοινωνίας ανάμεσα σε δυτικούς κι ανατολικούς χριστιανούς ή ακόμα παραπέρα μεταξύ των βορειοδυτικών ευρωατλαντικών θεολόγων και των απωανατολικών τριτοκοσμικών στοχαστών.

Σε κάθε περίπτωση πάντως πρέπει να χαιρετισθεί με ενθουσιασμό από τους ορθοδόξους ότι σήμερα πια στα πρόθυρα της τρίτης χριστιανικής χιλιετίας ήρθε στο επίκεντρο ένα κατεξοχήν ανατολικό θεολογικό θέμα, η πνευματολογία, που άλλωστε δίχασε τον ορθόδοξο καθολικισμό και το ρωμαιοκαθολικισμό. Ποια οφείλει να 'ναι η μελλοντική συμβολή των ορθοδόξων, αυτό δεν χρειάζεται να το αναφέρουμε καν. Ας θυμηθούμε μόνο ότι σε ορθοδόξους οφείλεται η εστίαση του θεολογικού ενδιαφέροντος των δυτικών συναδέλφων μας στην πνευματολογία. Ας μην ξεχνάμε ότι είναι πρωτοβουλία της ρωσικής διασποράς στη Δύση (Φλωρόφσκυ, Μπερντιάεφ, Μπουλγκάκοφ, Λόσσκυ, Ευδοκίμοφ). Ας θυμόμαστε ότι σε ορθόδοξο νεοέλληνα θεολόγο, τον αείμνηστο Νίκο Νησιώτη, χρωστάμε ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του 1960 τον εμβολιασμό της οικουμενικής κίνησης με πνευματολογικές ανησυχίες, που έφθασε στο σημείο να συγκαλέσει ειδικό συνέδριο στο Στρασβούργο, το 1979, για το Filioque με πρωτοβουλία του Π.Σ.Ε. μάλιστα.

### *2. Η κοσμολογική συνάφεια της οικολογίας*

Σήμερα πια αποτελεί κοινοτοπία ότι η θεολογία ενδιαφέρεται άμεσα κι έντονα για την οικολογία και τη διάσωση του περιβάλλοντος. Πριν από μια εικοσαετία φαινόταν κάτι τέτοιο ως δήθεν άσχετο με τη θεολογία και όλος ο γόνιμος, πρωτοποριακός θεολογικός στοχασμός του Π.Σ.Ε. γινόταν δεκτός με τη μομφή πως τάχα «κοινωνιολογεί», «πολιτικολογεί» ή «εκκοσμικεύεται». Σήμερα πια δεν νοείται καν θεολογικό κείμενο, από άρθρο ή βιβλίο μέχρι συνοδική εγκύκλιο ή συνεδριακό πόρισμα, χωρίς αναφορά στην οικολογία. Το καλό παράδειγμα δόθηκε στην Ορθοδοξία από την εμπνευσμένη πρωτοβουλία του Οικουμενικού Πατριαρχείου να παρέμβει ενεργά στην οικολογική θεματολογία από το 1989 επευλογώντας κάθε ανάλογη θεολογική συμβολή μέσα κι έξω από την οικουμενική κίνηση.

Η δυτική βιβλιογραφία κατακλύζεται από μελετήματα οικολογικού ενδιαφέροντος. Κορυφαίες συμβολές είναι από τον προτεσταντισμό η μελέτη του Πήκοκ (A. R. Peacoke, «Η δημιουργία και ο κόσμος της επιστήμης» 1979) και του Γιούργκεν Μόλτμαν «Ο Θεός εντός της Δημιουργίας. Οικολογική κοσμολογία» (1985) και από το Ρωμαιοκαθολικισμό η σπουδή του ΄Αουερ (A. Auer, «Ηθική του περιβάλλοντος» 1984) και του Χανς Κυνγκ «Πρόγραμμα για παγκόσμιο ήθος» (1990). Δεν χρειάζεται να φλυαρήσουμε απαριθμώντας ή έστω μνημονεύοντας άλλες προσπάθειες (τίτλους βιβλίων, ονόματα θεολόγων, επωνυμίες επιστημονικών εταιρειών κλπ.). Αρκεί μόνο να συγκρατήσουμε ότι το κοσμολογικό ενδιαφέρον της δυτικής θεολογίας που παλαιότερα θεματογραφείτο υπό τον τίτλο «θρησκεία και επιστήμη», «διάλογος πίστης και επιστήμης», «βιβλική δημιουργία ή βιολογική εξέλιξη», «σύγχρονη φυσική και χριστιανική θεολογία» κλπ. τώρα πια λειτουργεί με αποκλειστικό γνώμονα την οικολογία.

### *3. Η ανθρωπολογική συνάφεια του φεμινισμού*

Αν το περί Θεού ερώτημα θεματογραφείται στην πνευματολογία και το κοσμολογικό ερώτημα συζητείται στην οικολογία, τότε το τρίτο κεφαλαιώδες ζήτημα, το ανθρωπολογικό, επικεντρώνεται στο φεμινισμό, τη μητριαρχία και τη μαριολογία. Η γυναίκα θεωρείται υποβαθμισμένη μέσα στη δυτική θεολογική παράδοση και πολωμένη ανάμεσα στη ρωμαιοκαθολική μαριολογία, που υπερτονίζει το ρόλο της Θεοτόκου, και στην προτεσταντική ανθρωπολογία, που υποτιμά τη θέση της Παναγίας στη σωτηριολογία. Η ορθόδοξη «θεοτοκολογία» μοιάζει ενδιαφέρουσα εναλλακτική λύση στα δυτικά θεολογικά όμματα, γι' αυτό σημειώνεται στροφή του ενδιαφέροντος προς την ανατολική θεολογική όραση των πραγμάτων.

Το πρόβλημα της θέσης των γυναικών μέσα στην εκκλησία τέθηκε στη δυτική παράδοση με πολλούς τρόπους. Η χειραφέτηση του δεύτερου φύλου από το γυναικείο κίνημα, το αίτημα για τη χειροτονία γυναικών, η μητριαρχική παράδοση απωανατολικών θρησκευτικών παραδόσεων, η ορθόδοξη «θεοτοκολο-

γία» ως αντίδοτο στη ρωμαιοκαθολική μαριολογία: όλα αυτά υπήρξαν οι καταλύτες που έφεραν τη σύγχρονη δυτική θεολογία να ανθρωπολογεί με σταθερό σημείο αναφοράς το γυναικείο πρόβλημα.

Ενδεικτικό παραμένει το ότι ο θεολογικός φεμινισμός βρίσκει ισχυρή ανταπόκριση σε άνδρες και γυναίκες, ρωμαιοκαθολικούς, σαν το λατινοαμερικάνο πρωτοποριακό κληρικό και θεολόγο π. Λεονάρντο Μποφ («Το μητρικό πρόσωπο του Θεού» 1987) ή σαν την ομόδοξή του Γερμανίδα θεολόγο Άννα Γιένσεν «Συνειδητές θυγατέρες του Θεού. Χειραφέτηση των γυναικών στον αρχέγονο χριστιανισμό;» 1992), και προτεστάντες, όπως η σύζυγος του Γιούργκεν Μόλτμαν, κ. Ελισάβετ Μόλτμαν-Βέντελ («Η γη όπου ρέει γάλα και μέλι. Προοπτικές μιας φεμινιστικής θεολογίας» 1985), η οποία μάλιστα συνεκδίδει με τον Χανς Κυνγκ έναν τόμο άρθρων μαριολογικού περιεχομένου με συμβολές θεολόγων όλων των ομολογιών («Σε τι μας αφορά η Μαρία;» 1988).

* * *

Κάναμε λόγο για τη δυτική θεολογία από ενδιαφέρον για την ανατολική θεολογία. Σε αυτό ενωτισθήκαμε τα ρήματα του επονομαζόμενου πρύτανη των σύγχρονων ορθοδόξων θεολόγων, του μακαριστού γέροντα π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ (1893-1979): «Η ορθόδοξη θεολογία καλείται να απαντήσει στα δυτικά ερωτήματα από τα βάθη της αδιάσπαστης ορθόδοξης εμπειρίας».

Και διευκρινίζει κατιτί που ποτέ δεν φαίνεται να παλιώνει, αφού ακόμα σήμερα, μισόν αιώνα από τότε που δημοσιεύτηκαν τα παρακάτω λόγια του π. Φλωρόφσκυ, παραμένουν τα προβλήματά μας στο ίδιο σταυρώσιμο σημείο: «Η ορθόδοξη θεολογία μπορεί τελικά να επανακτήσει την ανεξαρτησία από τις δυτικές επιδράσεις μόνο μέσω μιας πνευματικής επιστροφής στις πατερικές πηγές... Η ανεξαρτησία από τη Δύση δεν πρέπει να εκφυλίζεται σε μια αποξένωση που γίνεται απλώς αντίθεση προς τη Δύση... Η Ορθοδοξία πρέπει να έρχεται σε επαφή με τη Δύση δημιουργικά και πνευματικά. Η εξάρτηση και η μίμηση που συνέβαιναν στο παρελθόν δεν μπορούν να θεωρηθούν συνάντηση. Μόνο μέσα σε ελευθερία και αμοιβαιότητα αγάπης είναι δυνατή μια αληθινή συνάντηση. Δεν αρκεί να επαναλαμβάνει κανείς απλώς δυτικές απαντήσεις, να επιστρατεύει μια δυτική απάντηση εναντίον μιας άλλης. Αλλά πρέπει μάλλον με ακρίβεια να αναγνωρίζουμε, να βιώνουμε αυτά τα δυτικά προβλήματα και να διεισδύουμε σ' αυτά, πρέπει να εξοικειωνόμαστε με όλη τη δραματική προβληματική της δυτικής θρησκευτικής σκέψεως».

Αυτήν ακριβώς την εξοικείωση με τη δραματική προβληματική της δυτικής θεολογίας προσπαθήσαμε να αποδώσουμε στον νεοέλληνα αναγνώστη προκειμένου να ασχολείται με τα πραγματικά και υπαρκτά προβλήματα της Δύσης κι όχι άλλο πια με τα φανταστικά ή ανύπαρκτα.

## *Επιλογή Βιβλιογραφίας*

Μερικά μόνο έργα προσανατολισμού μπορούμε να επιλέξουμε για να τα προσφέρουμε ως υπόδειγμα μελλοντικής διερεύνησης σε κάθε αναγνώστη που θα επιθυμούσε να σχηματίσει γνώμη από προσωπική μελέτη του θέματος. Διαρκώς επίκαιρο και μονίμως αναντικατάστατο παραμένει το επιβλητικό και πρωτοποριακό έργο του Μέγα Φαράντου, *Το περί Θεού ερώτημα*, 2 τόμοι, Αθήνα 1977, όπου για πρώτη φορά στα νεοελληνικά θεολογικά γράμματα παρουσιάζεται η πορεία της δυτικής θεολογίας τεκμηριωμένα και σχεδόν εξαντλητικά. Υποδειγματική για τη μεθοδική συντομία της και τις εύστοχες θεολογικές παρατηρήσεις της είναι η μελέτη του Νίκου Ματσούκα, *Οικουμενική Κίνηση*, Θεσσαλονίκη 1986. Κατατοπιστική στις πληροφορίες της και καθοδηγητική σε κριτικές επισημάνσεις μένει ακόμα σήμερα η σπουδή του Νίκου Νησιώτη, *Η Απολογία της Ελπίδος*, Αθήνα 1975 (ανάτυπο «Θεολογία» τόμ. 1975). Από το πολύτομο και πολύτιμο έργο του π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ συνιστούμε τον ΙΙΙ και τον IV τόμο, *Δημιουργία και Απολύτρωση* (με τα θεμελιωδέστερα θεολογικά του μελετήματα) και *Θέματα Εκκλησιαστικής Ιστορίας* (όπου τα κριτικότερα δοκίμιά του), Θεσσαλονίκη 1979/1983. Αναφορικά προς το Μεσαίωνα ως απαρχή της δυτικής θεολογίας βασιστήκαμε στις προγενέστερες θεωρήσεις μας στο βιβλίο *Ελευθερία ή Θρησκεία; Οι Απαρχές της Εκκοσμίκευσης στη Φιλοσοφία της Θρησκείας του Δυτικού Μεσαίωνα*, Αθήνα 1991, και το γενικότερο πολιτιστικό πλαίσιο της σύγχρονης δυτικοευρωπαϊκής θεολογίας σκιαγραφείται στο πρόσφατο μελέτημά μας *Φιλοσοφική Ανθρωπολογία της Θρησκείας. Θεός και Άνθρωπος στον Κ. Φ. φον Βαϊτσαίκερ*, Αθήνα 1994. Από την ατελεύτητη ξενόγλωσση βιβλιογραφία προτείνουμε τα παρακάτω μελετήματα για παραπέρα σπουδή: K. Barth: *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert* (Zürich 1947). H. Küng, *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit* (München 1978), J. Moltmann (Hrsg.), *Anfänge der dialektischen Theologie*, 2 τόμοι ((München 1966/1967), W. Nicholis (ed.), *Systematic and Philosophical Theology* (Penguin Books 1969), J. B. Metz, «Political Theology»: *Sacramentum mundi* 5 (1970), 34-38, H. Zahrnt, *Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert* (München 1966).



*Ο Πέτρος στη φυλακή.* Έγχρωμη ξυλογραφία του Thomas Zacharias (1962-64)

# Η πορεία της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας

## Επισημάνσεις

*Αναστάσιος Κάλλης*

### *Αντί προλόγου - το γνωσιολογικό πρόβλημα*

Όσο περνούν τα χρόνια μεγαλώνουν οι δυσκολίες που αισθάνομαι, όταν διάφοροι εκκλησιαστικοί οργανισμοί ή άλλοι κοινωνικοί όμιλοι στη Γερμανία με καλούν να τους μιλήσω για την Ορθοδοξία. Όσο πιο πολύ τους γνωρίζω τόσο πιο δύσκολο μου γίνεται να τους μεταφέρω κάτι απ' αυτό που σαν βίωμα τους είναι άγνωστο. Τότε σκέφτομαι με ντροπή τα πρώτα μου χρόνια στη Γερμανία, όταν εδώ μιλούσα εύκολα για την Ορθοδοξία και στις διακοπές στην Ελλάδα έδινα «σίγουρες» απαντήσεις σε ερωτήσεις για τους Γερμανούς, τους Καθολικούς, τους Προτεστάντες κλπ.

Τι να πει κανείς στην Ελλάδα για τη σημερινή Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία; Το πρόβλημα απλοποιείται βέβαια κάπως, αν ταυτίσουμε τον Καθολικισμό με το Βατικανό. Αλλά αυτό θα ήταν ένα μεγάλο λάθος, κάτι που συχνά γίνεται παραγνωρίζοντας την ποικιλομορφία που χαρακτηρίζει σήμερα την Εκκλησία αυτή με τα διάφορα θεολογικά, κοινωνικά και ποιμαντικά ρεύματα, που διίστανται όχι μόνο μεταξύ των Ηπείρων αλλά και σε πολιτισμικά ομογενή πληρώματα, και μέσα στο Βατικανό ακόμη μεταξύ των διαφόρων Ποντιφικικών Συμβουλίων. Ενδεικτικό για την κατάσταση αυτή είναι το γράμμα του Καρδιναλίου Ratzinger «*Προς τους επισκόπους της Καθολικής Εκκλησίας για μερικές κατόψεις της Εκκλησίας ως κοινωνίας*» (28.05.1992) με τις θεολογικές του ανομοιογένειες, που είναι και φιλολογικά ακόμη αισθητές.

### *1. Θεολογικές προκείμενες - Η Β΄ Βατικανή Σύνοδος*

Μια σύγκριση των κειμένων της Β΄ Βατικανής συνόδου επιβεβαιώνει τη συνύπαρξη διαφόρων ρευμάτων μέσα στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία ήδη στο ξεκίνημα μιας νέας πορείας και αντιμετώπισης των προβλημάτων της εποχής. Έτσι εξηγείται και το φαινόμενο να στηρίζονται σήμερα στα ίδια κείμενα αντιτιθέμενες θέσεις. Αν εξαιρέσει κανείς το αντιδραστικό κίνημα του αποστάτη Αρχιεπισκόπου Marcel Lefebre, που θεωρεί τη Σύνοδο αυτή σαν απόκλιση από την παράδοση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, όλοι, και αυτοί ακόμη που νοσταλγούν ξεπερασμένες εποχές, αντλούν τα επιχειρήματά τους από τη Σύνοδο αυτή. Όλα τα ρεύματα μέσα στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία ξεκινούν από τη Σύνοδο αυτή, που ήταν έκφραση της ζωής ενός αυστηρά οργανωμένου

Ιδρύματος με συνεπή ιστορία δύο σχεδόν χιλιετιών.

Ανεξάρτητα από το γεγονός ότι η παρακαταθήκη αυτή, σχετικά με τα ιδιαίτερα γνωρίσματα του Καθολικισμού, αποτελεί ένα μεγάλο εμπόδιο στην πορεία για την ένωση των Εκκλησιών, πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι είχε τη δυναμικότητα να κινητοποιήσει ένα τεράστιο έργο της ανταπόκρισης στα προβλήματα της εποχής. Μάλιστα σε τέτοιο βαθμό, που σε βασικά θέματα της Εκκλησιολογίας και της Διακονίας της Εκκλησίας στον κόσμο δεν υπάρχει σήμερα για τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία άλλος δρόμος πέρα από τη Σύνοδο αυτή. Παρά το γεγονός των ραγδαίων κοινωνικο-πολιτικών εξελίξεων των ημερών μας δεν έχασε η Σύνοδος την επικαιρότητά της, αντίθετα γίνεται για τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία μια επίκαιρη προσανατολιστική βοήθεια στην πορεία της.

Σε μια εποχή της κρίσης της αυθεντίας, που είναι ιδιαίτερα αισθητή σε ένα συγκεντρωτικό διοικητικό σύστημα, της απελευθέρωσης τόσων λαών από τα δεσμά απολυταρχικών συστημάτων, όπου όμως τη χαρά και τις ελπίδες για μια ελεύθερη ειρηνική συμβίωση και ευημερία των ανθρώπων τη διαδέχεται η απογοήτευση, σε μια εποχή των οικονομικών και κοινωνικών κρίσεων και του κινδύνου της κυριαρχίας της τεχνοκρατίας, αποκτά η Β΄ Βατικανή Σύνοδος ζωτική επικαιρότητα, ιδιαίτερα με το άνοιγμά της στους εξής τομείς:

α. Η θεώρηση των τοπικών Εκκλησιών ως αυτοσύστατων Εκκλησιών, «από τις οποίες και στις οποίες υφίσταται η μία και μοναδική Καθολική Εκκλησία» (*Lumen Gentium*, 23). Κατά συνέπεια «διοικούν οι επίσκοποι τις επί μέρους Εκκλησίες ως αντιπρόσωποι και απεσταλμένοι του Χριστού» (*ό.π.*, 27). Και διορθώνοντας μια κακή εξέλιξη προσθέτει το ίδιο Δογματικό Σύνταγμα περί Εκκλησίας: Οι επίσκοποι «δεν πρέπει να θεωρούνται ως αντιπρόσωποι των επισκόπων της Ρώμης» (*ό.π.*).

Η συγγένεια της νέας αυτής θεώρησης της τοπικής Εκκλησίας με την ορθόδοξη ευχαριστιακή Εκκλησιολογία –μπορεί μάλιστα να γίνει λόγος για επίδραση της δεύτερης στην πρώτη– γίνεται οφθαλμοφανής, όταν η θεία ευχαριστία χαρακτηρίζεται ως «πηγή και αποκορύφωμα ολοκλήρου της χριστιανικής ζωής» (*ό.π.*, 11), ως το μυστήριο «από το οποίο ζει και βλαστάνει συνεχώς η Εκκλησία» (*ό.π.*, 26).

β. Η υπερνίκηση των επιφυλάξεων και ενδοιασμών απέναντι στην Οικουμενική Κίνηση και η θετική εκτίμηση του οικουμενικού διαλόγου μέχρι του σημείου να θεωρείται η προσπάθεια για την «ένωση όλων των χριστιανών ως μια από τις κύριες αποστολές» της Συνόδου (*Unitatis redintegratio*, Προοίμιο). Το θαρραλέο αυτό άνοιγμα της Συνόδου δεν ήταν η αλλαγή μιας τακτικής για την επίτευξη ενός παλαιού σκοπού, την υποταγή των άλλων Εκκλησιών στη Ρώμη,

αλλά η συνέπεια μιας νέας Εκκλησιολογίας, που δεν απολυτοποιεί την ταύτιση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας με την Εκκλησία του Χριστού (πρβλ. *Lumen Gentium*, 8).

Το Διάταγμα περί Οικουμενισμού σε συνδυασμό με την ίδρυση του Ποντιφικικού Συμβουλίου για την Ενότητα των Χριστιανών προκάλεσε κυριολεκτικά μια χιονοστιβάδα οικουμενικών επαφών και θεολογικών διαλόγων, που ενίσχυσαν την Οικουμενική Κίνηση γενικά και προβληματίζουν σήμερα τη ρωμαιοκαθολική θεολογία σε καίρια σημεία της εκκλησιολογικής της αυτοκατανόησης.

γ. Σε μια εποχή που και πάλι Ομολογίες και Θρησκείες εκμεταλλεύονται για να εξυπηρετήσουν εξωθρησκευτικούς σκοπούς που διχάζουν τους λαούς, αποκτά ιδιαίτερη επικαιρότητα η Διακήρυξη της Β΄ Βατικανής Συνόδου για τη σχέση της Εκκλησίας προς τις μη χριστιανικές Θρησκείες (*Nostra aetate*). Για πρώτη φορά στην ιστορία σέβεται μια Σύνοδος την ποικιλία της ανθρώπινης προσπάθειας να πλησιάσει το Απόλυτο. Το θεολογικό βάθος του κειμένου και η προϊστορία του μαρτυρούν ότι δεν πρόκειται για μια συμβιβαστική στάση σε κοσμικά κοινωνικά ρεύματα, αλλά για μια θεολογικά τεκμηριωμένη απάντηση της Εκκλησίας στη νοσταλγία των ανθρώπων για ειρήνη και αδελφοσύνη. Η σύνοδος έχει ως σκεπτικό ότι η «αποστολή της Εκκλησίας είναι να προωθήσει την ενότητα και την αγάπη μεταξύ των ανθρώπων και έτσι και μεταξύ των λαών». (*Nostra aetate*, 1).

Αντί του γνωστού και συχνά απόλυτα εκλαμβανόμενου αξιώματος «extra Ecclesiam nulla salus» έχει στη συνέχεια το Παπικό Συμβούλιο για τον Διαθρησκειακό Διάλογο σαν βάση της εργασίας του την Διακήρυξη της Συνόδου πως η θεία χάρη είναι πανταχού παρούσα και ενεργή στις διάφορες Θρησκείες των λαών.

δ. Ιδιαίτερα για μια Εκκλησία που με τη συγκεντρωτική δομή της τείνει σε μια κληρικοκρατία, είναι σημαντικό το γεγονός ότι η Β΄ Βατικανή Σύνοδος ασχολήθηκε ειδικά με τη θέση των λαϊκών στην Εκκλησία και διατύπωσε επίσημα τη θέση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας σε ένα Διάταγμα για την αποστολή των λαϊκών (*Apostolicam actuositatem*). Και εδώ για πρώτη φορά ασχολείται μια Σύνοδος με τους λαϊκούς και περιγράφει τη φύση, την ιδιαιτερότητα και την πολλαπλότητα της αποστολής τους και διατυπώνει βασικές αρχές και ποιμαντικές οδηγίες που θα βοηθούσαν την πραγματοποίησή της και θα αποτελούσαν κανόνα στην αναθεώρηση του Κανονικού Δικαίου.

Το Διάταγμα ξεκινά από τη μία κοινή αποστολή των μελών της Εκκλησίας, που πηγάζει από τον Πατέρα που «ἀπέστειλεν... τὸν υἱὸν αὐτοῦ εἰς τὸν κόσμον... ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος» (*Ιω.* 3, 17). Μπροστά στις απαιτήσεις της εποχής συνειδητοποιεί η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία τη συμμετοχή όλων των μελών της Εκκλησίας στην ευαγγελική αποστολή με βάση την κοινή κλήση τους στο δώρο

της πίστης και του μυστηρίου του βαπτίσματος, που τους κάνει μέλη του σώματος του Χριστού (πρβλ. *Apostolicam actuositatem*, 2).

ε. Συνέπεια της νέας θεώρησης της εσωτερικής τάξης της Εκκλησίας είναι ο προβληματισμός για τη σχέση της με τον κόσμο. Η δημοσιότητα της Β΄ Βατικανής Συνόδου δεν ήταν απόρροια της περιέργειας του κόσμου για τη διεξαγωγή ενός σπάνιου εξωτικού γεγονότος, αλλά η συνέπεια της εμπιστοσύνης που είχε καλλιεργήσει ένας χαρισματούχος Πάπας, ο Ιωάννης XXIII. Στο ερώτημα του κόσμου αν και πώς θα λάβει η Σύνοδος γνώση των προβλημάτων του απάντησε η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία με ένα Ποιμαντικό Σύνταγμα για την Εκκλησία στο σύγχρονο κόσμο (*Gaudium et spes*).

Με το Σύνταγμα αυτό η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία ζήτησε το διάλογο με ανθρώπους που δεν ανήκουν στην Εκκλησία. Πρόκειται για το ξεκίνημα ενός πραγματικού διαλόγου, γιατί στηρίζεται σε μια κοινή, ειλικρινή βάση, τη διάθεση να ακούσει ο ένας τον άλλο και να μάθει ο ένας από τον άλλο, αναγνωρίζοντας ταυτόχρονα τα λάθη του και τα γνωστικά του όρια.

Ξεκινώντας από την πεποίθηση του στενού δεσμού της Εκκλησίας με όλη την ανθρωπότητα (*Gaudium et spes*, 1) η Σύνοδος ψήφισε ένα θαρραλέο Σύνταγμα, που τράβηξε περισσότερο από κάθε άλλο κείμενό της την προσοχή των ανθρώπων, ακόμη και εξωεκκλησιαστικών και απίστων, που είδαν ένα νόημα στο Ίδρυμα Εκκλησία και στο διάλογο μαζί της.

στ. Το οικουμενικό και διαλογικό πνεύμα, που στη διάρκεια των εργασιών της Β΄ Βατικανής Συνόδου υπερίσχυσε απέναντι σε άλλα συντηρητικά ρεύματα, συνέβαλε, τέλος, σε μια νέα θεώρηση της σχέσης Κράτους και Εκκλησίας. Παλαιότερα θεωρούσε η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία τη θρησκευτική ταύτιση Κρατών με Ρωμαιοκαθολική πλειοψηφία με το Ίδρυμά της και έβαζε στο περιθώριο κάθε άλλη Εκκλησία και Θρησκεία. Τώρα διακήρυττε η Σύνοδος την αρχή της ανεξιθρησκίας επικαλούμενη «το δίκαιο των προσώπων και των κοινωνιών για την κοινωνική και πολιτική ελευθερία σε θρησκευτικά ζητήματα» (*Dignitatis humane*, υπότιτλος).

Μ' αυτή τη νέα τοποθέτηση, που σέβεται την ανθρώπινη αξιοπρέπεια και βάζει πάνω από κάθε θεσμική αυθεντία τη συνείδηση του ελεύθερου προσώπου, ξεπέρασε η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία μια μακρόχρονη κατάσταση που στηριζόταν στη φιλοσοφική αρχή: «Μόνο η αλήθεια έχει δίκαιο, το λάθος δεν έχει κανένα δίκαιο ούτε δικαίωμα ύπαρξης». Γνωστές είναι οι συνέπειες της αρχής αυτής που προϋπέθετε την απόλυτη αυθεντία της Ρώμης.

Με το απελευθερωτικό αυτό άλμα η Σύνοδος φάνηκε συνεπής στη θέληση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας για μια νέα πορεία, συνεπέστερη μάλιστα και από μερικά σύγχρονα Συντάγματα φιλελεύθερων Κρατών.

## *2. Αντινομίες - Η τύχη της Β΄ Βατικανής Συνόδου*

Η σύγκληση της Β΄ Βατικανής Συνόδου ήταν έκφραση ενός νέου κινήματος στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Σήμερα, όμως, κυριαρχεί μια κρίση που συνοδεύεται από μια κριτική στάση απέναντί της, η οποία δεν προέρχεται τόσο απ' έξω όσο από μέσα της. Δεν πρόκειται εδώ για μεμονωμένες περιπτώσεις φιλελεύθερων θεολόγων, αλλά για ένα γενικό φαινόμενο που συμπίπτει και με το πνεύμα της εποχής. Η στάση αυτή ενισχύεται και από τα δημοσιογραφικά όργανα, που παρουσιάζουν γενικά μια αρνητική εικόνα της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας.

΄Ετσι δεν είναι παράξενο ότι το Βατικανό και γενικά τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία υπολογίζουν σήμερα ως αυθεντία κυρίως αυτοί που συνδέονται με την Εκκλησία επαγγελματικά, είτε πρόκειται για ακαδημαϊκούς δασκάλους, που κινδυνεύουν να χάσουν την άδεια διδασκαλίας, τη λεγόμενη missio canonica, όταν προπαντός αμφισβητήσουν την κυριαρχική εξουσία του Βατικανού, είτε για κηπουρούς εκκλησιαστικών κήπων, που απολύονται όταν η ζωή τους αντιτίθεται στην ηθική του εργοδότη τους.

Η αυθεντία του Βατικανού μειώνεται καθημερινά και επιταχύνεται ως συνέπεια των σπασμωδικών συγκεντρωτικών αντιδράσεων ενός φοβισμένου Κέντρου. Χαρακτηριστική είναι η απάντηση ενός Γερμανού πολιτικού –οι Γερμανοί δεν φημίζονται για την απειθαρχία τους– στην ερώτηση ενός δημοσιογράφου: «Ποιες ιστορικές μορφές αποστρέφεστε ως επί το πλείστον;» Με αναφορά σ' έναν τίτλο του Πάπα είπε: «Τους Αντιπροσώπους».

Μπροστά από χρόνια ένας διαπρεπής σύγχρονος ρωμαιοκαθολικός θεολόγος της συντηρητικής παράταξης, ο Hans Urs von Balthasar, διαπίστωσε στο βιβλίο του «*Το αντιρωμαϊκό πάθος*» (1974) ότι «αυτό το πάθος δεν έχει μόνο κοινωνιολογικά και ιστορικά, αλλά και θεολογικά αίτια» (*ό.π.*, 11). Χωρίς ν' αναφερθώ στην ανάλυση του Balthasar, που δεν τη συμμερίζομαι, θεωρώ ως βασικό θεολογικό αίτιο την απουσία του διαλογικού και συλλογικού πνεύματος, για την οποία ευθύνεται με την καχυποψία της πρώτιστα η Ρώμη. ΄Εχω την εντύπωση πως η θεολογική συζήτηση γίνεται κατά έναν μεγάλο βαθμό μεταξύ ανθρώπων που μιλούν διαφορετικές γλώσσες. Χρησιμοποιούν συχνά την ίδια ορολογία, αλλά εννοούν διαφορετικά πράγματα. Η έννοια κοινωνία π.χ. έχει στη θεολογία του Βατικανού άλλο νόημα από αυτό που κυριαρχεί στη ρωμαιοκαθολική συστηματική θεολογία.

Σε αντιπαραβολή με τις θεολογικές προκείμενες, που ενδεικτικά σκιαγραφήθηκαν πιο πάνω, αντιμετωπίζουμε σήμερα στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία μια πολύπλοκη αντινομική εξέλιξη, που δεν μπορεί να πει κανείς πώς θα είναι το αύριο, αν π.χ. ο διάδοχος του τωρινού Πάπα θα ήταν ο Καρδινάλιος του Μιλάνου Martini ή ο Καρδινάλιος της Κολωνίας Meistner.

α. Η αξιολόγηση της τοπικής Εκκλησίας από τη Β΄ Βατικανή Σύνοδο είναι σε πολλά σημεία τόσο ελπιδοφόρα, που θα νόμιζε κανείς ότι πρόκειται για μια επιστροφή της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας στην κοινή της παράδοση με την Ορθόδοξη Εκκλησία. Έτσι εξαίρεται π.χ. η σημασία των αρχαίων Πατριαρχείων και η πολυμορφία των Εκκλησιών σε συνδυασμό με την ελπίδα να εκπληρώσουν σήμερα την ίδια αποστολή τα τυπικά Επισκοπικά Συμβούλια (*Lumen Gentium*, 23).

Βλέποντας κανείς μετά από τριάντα χρόνια τη θέση των οργάνων αυτών στο νέο Κανονικό Δίκαιο της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας και στη ζωή της διερωτάται με έκπληξη αν η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία έτσι εννοεί τη μελλοντική θέση των Ορθοδόξων Πατριαρχείων και Αυτοκεφάλων Εκκλησιών στη μία Εκκλησία. Η τοποθέτηση νέων εμπίστων της Ρώμης επισκόπων, αντίθετα στη θέληση της τοπικής Εκκλησίας, παρακάμπτοντας μάλιστα και την ισχύουσα διαδικασία, δημιούργησε μια απογοήτευση με αρνητικές επιπτώσεις στη ζωή της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας.

Η ιδέα της κοινωνίας και αλληλεγγύης της Ιεραρχίας, που με τόσο ενθουσιασμό χαιρετίσθηκε και από τη ρωμαιοκαθολική θεολογία, δεν είχε δυστυχώς σαν συνέπεια τη δημιουργία πραγματικών συνοδικών θεσμών, γιατί δεν μπορεί να γίνεται λόγος για αλληλεγγύη της Ιεραρχίας και συνοδικότητα, όταν Σύνοδοι δεν έχουν μια κυκλική αλλά πυραμοειδή δομή, αφού το κύρος τους εξαρτάται από τον Πάπα.

β. Η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία συνεργάζεται σήμερα με το Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών και βρίσκεται σε διάλογο με την Ορθόδοξη Εκκλησία, τις Αρχαίες Ανατολικές Εκκλησίες, την Αγγλικανική Εκκλησία, τις Παγκόσμιες Ευαγγελικές Ομοσπονδίες και μικρές ακόμη Ευαγγελικές παραφυάδες. Παρά το γεγονός ότι αρκετοί από τους διμερείς αυτούς θεολογικούς διαλόγους υπερνίκησαν αρκετά εμπόδια στο δρόμο προς την ενότητα, κυριαρχεί σήμερα μετά από γνωματεύσεις και τοποθετήσεις της Ρώμης απογοήτευση και σύγχυση. Αυτό είναι ιδιαίτερα αισθητό στο διάλογο με την Ορθόδοξη Εκκλησία, όπου το πρόβλημα της Ουνίας έγινε η λυδία λίθος του διαλόγου.

Τα κοινά κείμενα της Μικτής Διεθνούς Επιτροπής για το Θεολογικό Διάλογο μεταξύ των Εκκλησιών Ορθοδόξου και Ρωμαιοκαθολικής, που ξεκίνησε με τόσους αίσιους οιωνούς, κινδυνεύουν να χάσουν την αξιοπιστία τους. Χαρακτηριστική για την αντινομία και τη σύγχυση είναι η εξής αντιπαράθεση: Ενώ οι Διαλεγόμενοι –Συντονιστική Μεικτή Επιτροπή του Διαλόγου, 10-15 Ιουνίου 1991 στη Ρώμη– ομιλούν για εκκλησιολογικές μεταβολές σαν καρπό των Πανορθοδόξων Διασκέψεων και της Β΄ Βατικανής Συνόδου, διακηρύττουν ότι ξεπέρασαν την κατάσταση που η κάθε Εκκλησία θεωρούσε τον εαυτό της μοναδικό θεματοφύλακα της σωτηρίας και εκφράζουν την πεποίθηση ότι είναι αδελφές Εκκλησίες («*Επίσκεψις*» 22/1991, αρ. 464, σ. 7), ο Καρδινάλιος

Ratzinger ερμηνεύει στο προαναφερθέν γράμμα του την έννοια κοινωνία έτσι, ώστε να χαρακτηρίζει τις «Ορθόδοξες Ανατολικές Εκκλησίες λόγω της παρούσας κατάστασης στην εκκλησιολογική τους οντότητα ως επιμέρους Εκκλησίες τραυματισμένες» (*ό.π.* §17).

γ. Εντυπωσιακή για την ευρύτερη οικουμενική στάση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας φάνηκε η πρωτοβουλία του Πάπα Ιωάννη Παύλου Β΄ μπροστά από οχτώ χρόνια, να καλέσει εκπροσώπους των Εκκλησιών και διαφόρων Θρησκειών σε μια προσευχή για την ειρήνη στην Assisi, την πόλη ενός μεγάλου κήρυκα της ειρήνης στη Δύση, του Φραγκίσκου. Πέρα από κάθε διαφορά ενώθηκαν οι Θρησκείες ανταποκρινόμενες στη νοσταλγία των λαών για ειρήνη, χρησιμοποιώντας ένα κοινό τους όργανο, την προσευχή. Με την εκδήλωση αυτή η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία προσπάθησε να ανοίξει νέους ορίζοντες στη σύμπραξη των Θρησκειών και στο οικουμενικό κίνημα της ειρήνης. Αυτή η συνάντηση έγινε πλέον παράδοση σε διάφορα επίπεδα της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας με σύνθημα: «Πιστοί όλων των Θρησκειών, ενωθήτε για την οικοδόμηση της ειρήνης!».

Δεν είναι όμως τυχαίο το γεγονός ότι η πρόσκληση αυτή του Πάπα συνέπεσε με ένα άλλο κίνημα της μαρτυρίας των Εκκλησιών για την ειρήνη σε μια Σύνοδο. Ξεκινώντας από την προϋπόθεση ότι η σύμπτωση αυτή δεν ήταν τυχαία, έρχεται αμέσως η υποψία μιας στρατηγικής του Βατικανού να παρακάμψει ένα εκκλησιολογικό εμπόδιο με ένα άλμα προς τα εμπρός.

Η κύρια αντίφαση συνίσταται, όμως, στο γεγονός ότι ενώ το Βατικανό δικαιολογημένα υπογραμμίζει τις διαφορές μεταξύ των Θρησκειών, ώστε να αποκλείονται συμπροσευχές –πρόκειται για αυτοτελείς προσευχές για έναν κοινό σκοπό– σε ρωμαιοκαθολικούς οικουμενικούς κύκλους κυριαρχεί η τάση μιας εξίσωσης του Χριστιανισμού με τις άλλες Θρησκείες, ώστε να θεωρείται περιττή πλέον η ιεραποστολή εις βάρος άλλων Θρησκειών.

δ. Σε μια εποχή που η παρουσία της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας στον κόσμο γίνεται συνεχώς λιγότερο αισθητή, δυναμώνει η συζήτηση για τη θέση των λαϊκών στην Εκκλησία, λες και η προσφορά τους στον κόσμο –απαντούν οι συντηρητικοί– εξαρτάται από τη συμμετοχή των λαϊκών στην εκκλησιαστική εξουσία.

Η όλη συζήτηση για τη δημοκρατικοποίηση της Εκκλησίας, στην οποία εντάσσεται και το θέμα της χειροτονίας των γυναικών, ξεκινά δυστυχώς συχνά από μια παρεξήγηση, ότι η Εκκλησία είναι ένα είδος θρησκειακής παραλλαγής κοινωνικών ιδρυμάτων. Αυτό το κίνημα, που επιβάλλεται στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία απ' έξω και δεν εντάσσεται βασικά στα πλαίσια της συνειδητοποίησης της Β΄ Βατικανής Συνόδου, προκαλεί την αντίδραση της Ιεραρχίας και ιδιαίτερα του Βατικανού, που παραδοσιακά φοβούνται εκ συστήματος την

ενηλικιότητα των λαϊκών.

Η πρωταρχικά δικαιολογημένη διαμαρτυρία των λαϊκών εναντίον της κηδεμονικής μεταχείρισης εκμέρους της Ιεραρχίας, που σε αντίθεση με τη θεολογία της Β΄ Βατικανής Συνόδου δεν παίρνει στα σοβαρά τη σημασία των λαϊκών στη ζωή της Εκκλησίας, έχει την αφετηρία της κατά κύριο λόγο στην ανεξαρτητοποίηση των ανθρώπων από απόλυτες αυθεντίες και στη γενική κρίση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, όπου ένα ιεροκρατικό σύστημα αισθάνεται τον κίνδυνο από την αποκεντρωτική δύναμη μιας ανεξέλεγκτης κίνησης ποικιλότροπων παραγόντων.

Η αμηχανία της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας γίνεται ολοφάνερη στην αντίδραση του Βατικανού, που θεωρεί την παραδοσιακή τάξη και πειθαρχία ως το μόνο μέσο για τη λύση ζωτικών προβλημάτων.

ε. Από την ίδια νοοτροπία πηγάζει και η σύγχρονη στάση καχυποψίας της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας απέναντι στον κόσμο που έρχεται. Χαρακτηριστικές είναι π.χ. μερικές ενέργειες του Βατικανού μετά την κατάρρευση της κομμουνιστικής δικτατορίας και την απουσία της έντονης απειλής ενός πυρηνικού, τρίτου παγκόσμιου πολέμου. Αντί να δοξολογήσει το Θεό και να ευχαριστήσει τους ανθρώπους που έφεραν την ελευθερία σε τόσους σκλαβωμένους λαούς, που για την Εκκλησία είναι μια ευκαιρία για την πραγμάτωση της Βασιλείας του Θεού στον κόσμο, εντοπίζει την προσοχή της στις αρνητικές εκβάσεις της αλλαγής και στηλιτεύει το καταναλωτικό πνεύμα, την απουσία των χριστιανικών αξιών και την αντικατάσταση της τυραννίας από την ελευθεροφροσύνη, βλέποντας την ελευθερία ως την αιτία των κακών.

Την έλλειψη εμπιστοσύνης σε μια ελεύθερη πλουραλιστική κοινωνία συνοδεύει μια υπερβολική εμπιστοσύνη σε τυποποιημένες κατεστημένες αυθεντίες. Η στάση αυτή ξεκινά από την εσφαλμένη αρχή: Με την πειθαρχία σε ένα σύστημα κατοχυρώνονται οι αξίες και αποφεύγεται κάθε κρίση.

Οι ενέργειες της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας μετά την κατάρρευση της πολιτικής απολυταρχίας δείχνουν ότι έχει πρόβλημα να ανταποκριθεί στη νέα κατάσταση και να συμπράξει στην οικοδόμηση μιας νέας κοινωνίας, η οποία δεν στηρίζεται σε ένα σύστημα που επιβάλλεται εκ των άνω, αλλά στην ελευθερία των ανθρώπων. Αντί να δει στην ελευθερία ένα ελπιδοφόρο μέλλον και να κηρύξει αυτοκυριαρχία με ελευθερία, προπαγανδίζει αυτοκυριαρχία αντί ελευθερίας.

στ) Στο αίτημα κάθε εποχής για δικαιοσύνη και ειρηνική συμβίωση των λαών ανταποκρίθηκαν οι Εκκλησίες κατά καιρούς και τόπους κάτω από την επίδραση πολιτικών, πολιτισμικών, κοινωνικών και ανθρωπολογικών παραγόντων διαφοροτρόπως. ΄Αλλη ήταν η ανατολική, ορθόδοξη συναλληλία, άλλο το ρωμαιοκαθολικό ιδεώδες του διπλού βικαριάτου του αντιπροσώπου του Χριστού ως

βασιλέως και ιερέως, και άλλη η διαρχία της Μεταρρύθμισης.

Στο κατώφλι της τρίτης χριστιανικής χιλιετίας δεν ισχύουν μεν τα συστήματα αυτά, αλλά η ιστορία τους ρίχνει τη σκιά τους και στο παρόν. Τα μέτρα του τωρινού Πάπα δεν συμβιβάζονται με το άνοιγμα της Β΄ Βατικανής Συνόδου στον κόσμο· αντίθετα, η συγκεντρωτική μοναρχική άσκηση της διοικητικής και διδακτικής εξουσίας μαρτυρούν ότι ο τωρινός Πάπας, κάτω από την εμπειρία της πατρίδας του (Πολωνίας), προσανατολίζεται σε ένα ιδεώδες πίσω από τη μεταρρύθμιση και οχυρώνει το Βατικανό ως ένα είδος αστυνομικού κράτους. Γνωστός είναι π.χ. ο ρόλος που παίζουν οι Νούντσιοι στην παρακολούθηση των τοπικών Εκκλησιών και το βάρος των εκθέσεών τους για τη χειροτονία νέων επισκόπων ή το διορισμό καθηγητών στις Θεολογικές Σχολές των Πανεπιστημίων.

Η έκδοση μιας παγκόσμιας Κατήχησης ρωμαϊκής, δυτικής σκέψης και νοοτροπίας, είναι ένας αναχρονισμός, αν σκεφτεί κανείς μάλιστα ότι ο λεγόμενος Τρίτος Κόσμος έγινε ποσοτικά για τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία ο πρώτος. Από τα 900 εκατομμύρια Καθολικών το μεγαλύτερο μέρος (350 εκατομ.) ζει στη Νότια και Κεντρική Αμερική. Μετά ακολουθεί η Ευρώπη με τα 275 εκατομμύρια. Ενώ στην Ασία και την Αφρική ο αριθμός των Καθολικών είναι το ήμισυ των Καθολικών στη Δύση (140 εκατομμύρια), έχουν τελευταία κάθε χρόνο ένα εκατομμύριο περισσότερες βαπτίσεις. Κατά τη μετάβαση στη νέα χιλιετία η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία θα έχει με ένα δισεκατομμύριο πιστούς το βάρος στο νότιο ημισφαίριο, όπου η θεολογική απασχόληση των Ευρωπαίων φαίνεται σαν μια περιττή πολυτέλεια.

## *Επίλογος - Οικουμενικές συνέπειες*

Από τις παραπάνω επισημάνσεις φάνηκε το μέγεθος της δυσκολίας να σκιαγραφήσει κανείς αντικειμενικά την εικόνα μιας Εκκλησίας που βρίσκεται σε μια πολύπλοκη μεταβατική φάση της πορείας της. Η κατάσταση αυτή παρουσιάζει δυσκολίες στο διάλογο της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας με άλλες Εκκλησίες, και ειδικά με την Ορθόδοξη Εκκλησία, αλλά δεν τον καθιστά περιττό ή επικίνδυνο, αν η Ορθόδοξη Εκκλησία μελετούσε τη ρωμαιοκαθολική πραγματικότητα και τηρούσε μιαν ανάλογη στάση στη διαλογική θεολογία και στρατηγική.

α. Η επιχειρηματολογία που χρησιμοποιούμε στο διάλογο με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία στηρίζεται συχνά σε μια δογματική θεώρηση του Καθολικισμού, χωρίς ανταπόκριση στην πραγματικότητά του. Η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία αποτελεί σήμερα μια πολύπλοκη και πολύμορφη πραγματικότητα και δεν κρίνεται με τον κανόνα της Σχολικής Συμβατικής Θεολογίας των παλαιών

εγχειριδίων. Με την άγνοια αυτή και την επακόλουθη αδικία χάνουμε τη θεολογική και διαλογική μας σοβαρότητα και τη δυνατότητα μιας συμφωνίας σε ζητήματα που ήταν μια παρεξήγηση ή ομολογούμενη παρατροπή από τον κοινό σκοπό Ανατολής και Δύσης.

β. Σ' αυτή τη χθεσινή θεολογία έχει την αιτία της και η υπερβολική καχυποψία πολλών ορθόδοξων θεολόγων, που διαβλέπουν πίσω από κάθε ασύμφορη ενέργεια Ρωμαιοκαθολικών το «δάχτυλο της Ρώμης» και τις «σκοτεινές δυνάμεις του Βατικανού».

Ανεξάρτητα από το γεγονός ότι και στο Βατικανό σήμερα δεν επικρατεί μια απόλυτα ενιαία γραμμή, δεν δικαιολογείται το σαμποτάρισμα του διαλόγου με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία από Ορθόδοξες Εκκλησίες, γιατί το Βατικανό υποστηρίζει την αναβίωση της Ουνίας, τη στιγμή που η Ρώμη υφίσταται μια αυστηρή κριτική από ουνιτικές Εκκλησίες λόγω της «φιλορθόδοξης» πολιτικής του. Στην αντιμετώπιση του προβλήματος της Ουνίας, που απειλεί το μέλλον του διαλόγου, λείπει και η ελάχιστη αυτοκριτική, π.χ. σε Ορθόδοξα Πατριαρχεία, που με τη «χάρη» του Στάλιν ή του Τσαουσέσκου θεωρούσαν ανύπαρκτο το πρόβλημα της Ουνίας.

γ. Με την εσφαλμένη μας θεολογική εικόνα και θεώρηση εκτιμούμε τη δύναμη του Βατικανού υπερβολικά και το φοβόμαστε, μου φαίνεται, περισσότερο από ότι οι ίδιοι οι Ρωμαιοκαθολικοί. Το Βατικανό αισθάνεται τη φθορά του κύρους του και διαμαρτύρεται γιατί η αυθεντία του Πάπα συνεχώς μειώνεται και η περιφέρεια δεν υπολογίζει τις ποιμαντικές και ηθικές εντολές του Κέντρου. Ενώ π.χ. ο Παύλος VI μπροστά από 26 χρόνια απαγόρευσε τη χρήση τεχνητών αντισυλληπτικών μέσων, οι επίσκοποι της Γερμανίας και Αυστρίας με ειδικές διακηρύξεις άφηναν περιθώρια για μια διαφορετική στάση που την εξαρτούσαν από τη συνείδηση του ζεύγους.

δ. Με τον καιρό μικραίνει το ποίμνιο που συμμορφώνεται στα μέτρα της Ρώμης. Η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία βρίσκεται σήμερα στο σταυροδρόμι: Να γίνει ένα αυστηρότερα οργανωμένο και πειθαρχημένο Ίδρυμα των χθεσινών ολίγων «εκλεκτών» ή να πλησιάσει το πλήρωμα και να ακούσει τον πόνο του. Ένα σύστημα που παραβλέπει τα σημεία των καιρών δεν έχει μέλλον. Το μέλλον της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας είναι η γραμμή που χάραξε η Β΄ Βατικανή Σύνοδος. Με βάση αυτή τη θεολογία άρχισε το διάλογο με την Ορθόδοξη Εκκλησία, που έχει την ευθύνη να βοηθήσει τους παράγοντες αυτούς, οι οποίοι υπόσχονται τη λύση των προβλημάτων και οδηγούν στην ενότητα των αδελφών Εκκλησιών.

ε. Ναι μεν σφίγγει το Βατικανό τα χαλινάρια και προσπαθεί να ασκήσει έναν

απόλυτο έλεγχο, κάτω από τον οποίο υποφέρουν πολλοί Καθολικοί, αλλά θα ήταν σφάλμα να ταυτίσουμε τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία με αυτή τη συντηρητική παράταξη και να παραβλέψουμε μια σημαντική μερίδα, που στην πράξη και στη θεολογία προσπαθεί να βαδίσει το δρόμο που χάραξε η Β΄ Βατικανή Σύνοδος. Τα κοινά κείμενα της Διεθνούς Επιτροπής του Διαλόγου δείχνουν ότι ο διάλογος και με τη συμμετοχή έμπιστων θεολόγων του Βατικανού ενισχύει το ελπιδοφόρο αυτό κίνημα. Με το να έχουμε μπροστά μας πάντα το Βατικανό υπολογίζουμε και υποστηρίζουμε άθελα αυτό που θέλουμε να πολεμήσουμε. Ο διάλογος θα μπορούσε να βοηθήσει ακριβώς μια προσπάθεια που θα κατέληγε στην ενότητα των Εκκλησιών.

στ. Με την εντόπιση στα επιμέρους ξεχνούμε ότι η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία ως Ίδρυμα είναι ένα αυστηρά οργανωμένο σύστημα και έχει μια τάξη που στη λαϊκή νοοτροπία έχει άλλο βάρος απ' ότι σε μας. Δεν θα μπορέσουμε να ανταποκριθούμε στις απαιτήσεις και προσδοκίες του διαλόγου, αν δεν βάλουμε κάποια τάξη στην Ορθοδοξία μας. Θεωρητικά εκθέτουμε μια ζηλευτή Εκκλησιολογία, όπως την έζησε η μία, αγία, καθολική και αποστολική Εκκλησία, αλλά η εκκλησιαστική μας πραγματικότητα παρουσιάζει συχνά μια κακογραφία της μιας Ορθόδοξης Εκκλησίας. Η λειτουργία των συνοδικών θεσμών στις Αυτοκέφαλες Ορθόδοξες Εκκλησίες, οι διορθόδοξες σχέσεις και η αντανάκλασή τους στη Διασπορά είναι μια αρνητική μαρτυρία της ταυτότητας της Ορθοδοξίας, που μας φέρνει σε θεολογική αμηχανία.

Προϋπόθεση για μια σοβαρή αντιμετώπιση του Βατικανού και για την επιτυχία του διαλόγου της αλήθειας με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία είναι η τακτοποίηση του νοικοκυριού μας, για να μπορέσουμε να προχωρήσουμε στην οικοδόμηση του κοινού σαν μια οικογένεια. Η συμβολή της Ορθοδοξίας δεν πρέπει να εξαντλείται στην έκθεση μιας εξιδανικευμένης Εκκλησιολογίας, αλλά στο αισθητό βίωμα της ενότητας των Ορθοδόξων Εκκλησιών, για να καταλάβουν και οι άλλοι πώς εννοούμε την ενότητα των Εκκλησιών Ανατολής και Δύσης και τι αλλαγές περιμένουμε από τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία.

Πάνω απ' όλα ισχύει η ανταπόκριση στην προσευχή της Ορθοδόξου Εκκλησίας «*ὑπὲρ... τῆς τῶν πάντων ἑνώσεως*». Για το «Συνέδριο» των αυστηρών ισχύουν τα λόγια του νομοδιδασκάλου Γαμαλιήλ: «*ὅτι ἐὰν ᾖ ἐξ ἀνθρώπων ἡ βουλὴ αὕτη ἢ τὸ ἔργον τοῦτο* (της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας), *καταλυθήσεται*» (*Πρ.* 5, 38).



Ο πάπας *Παύλος ΣΤ´* και ο οικουμ. πατριάρχης *Αθηναγόρας* (από τη συνάντησή τους στα Ιεροσόλυμα, Ιαν. 1964)



Ο χαρισματικός *πάπας Ιωάννης 23ος*. Αυτός εμπνεύστηκε και προανάγγειλε (στις 25 Ιαν. 1959) τη σύγκληση της Β´ Βατικανής Συνόδου



*Οι συνοδικοί της Β´ Βατικανής Συνόδου* (1962-65) *σε ολομέλειά τους* στο ναό του αγ. Πέτρου στη Ρώμη

# Η θεολογία της Καθολικής Εκκλησίας στους νεότερους χρόνους

*π. Θεόδωρος Κοντίδης*

Σκοπός του άρθρου αυτού είναι να παρακολουθήσει την πορεία της θεολογίας στην καθολική Εκκλησία από το διαφωτισμό και μετέπειτα. Πρόκειται για μια ιστορική ανασκόπηση της θεολογικής σκέψης σε συνδυασμό με τα ιστορικά γεγονότα και τις ιστορικές εξελίξεις, εφόσον η θεολογία δεν είναι άλλο από την απάντηση των χριστιανών και της Εκκλησίας στα ερωτήματα και στις πνευματικές αναζητήσεις των ανθρώπων της κάθε εποχής. Το θέμα είναι βεβαίως ευρύ και γι' αυτό στα πλαίσια ενός περιορισμένου άρθρου, θα παρουσιαστεί σε μεγάλες ιστορικές ενότητες. Μια τόσο συνθετική παρουσίαση νομίζω πως θα είχε επιβαρυνθεί από τις παραπομπές που, αναγκαστικά, θα ήταν πάρα πολλές. Προτίμησα λοιπόν να τις παραλείψω. Η θεολογία στους νεότερους χρόνους είναι κυρίως υπόθεση ευρωπαϊκή. Είναι πολύ πρόσφατα τα θεολογικά ρεύματα που προέρχονται από πολιτισμούς μη ευρωπαϊκούς και αντικατοπτρίζουν τα προβλήματα και τις αναζητήσεις του τόπου προέλευσής τους. Φυσικό είναι λοιπόν να μείνουμε στον ευρωπαϊκό χώρο.

## *Η αυγή μιας νέας εποχής ή η αρχή ενός πολιτιστικού σχίσματος*

Ο αιώνας των Φώτων αποτελεί και μιαν αλλαγή πολιτισμού στην πορεία του δυτικού κόσμου, μια νέα εποχή στην ανθρώπινη συνείδηση και στην ανθρώπινη κοινωνία. Είναι η είσοδος στη σύγχρονη εποχή που ζούμε. Η εμπιστοσύνη στην ανθρώπινη λογική και στην απεριόριστη πρόοδο του ανθρώπου, ο απροσδιόριστος θεϊσμός σε πλήρη αντίθεση με τα θρησκευτικά δόγματα, η κριτική σε κάθε παραδοσιακή αυθεντία και η αντίθεση σ' αυτήν, η συστηματική και σαρκαστική αμφισβήτηση διαμορφώνουν σταδιακά τον αιώνα των Φώτων. Οι συγκρούσεις και οι βιαιότητες την εποχή της μεταρρύθμισης και της αντιμεταρρύθμισης είχαν τόσο κουράσει και απογοητεύσει τους ανθρώπους, που πολλοί αναζητούσαν πλέον την έξοδο από τα δόγματα και την επιστροφή σε μια στοιχειώδη πίστη, σε μια «φυσική θρησκεία», με την πεποίθηση πως χωρίς το χριστιανισμό και την Εκκλησία, η κοινωνία θα ήταν δικαιότερη. Ο διαφωτισμός παρουσιάστηκε και αναπτύχθηκε σαν ενηλικίωση και απελευθέρωση του ανθρώπου από δυνάμεις που τον καταπιέζουν και τον κάνουν δυστυχισμένο. Η εγκατάλειψη των δογμάτων συνδυάστηκε με την επιστροφή στον πυρήνα της «φυσικής θρησκείας» και

στη λατρεία ενός Θεού που δεν επεμβαίνει στον κόσμο. Ο θεϊσμός αυτός μετά βίας κρύβει τον περιορισμό της θρησκείας στην ηθική και –ειδικά για τον Ρουσσώ– στο συναίσθημα. Από τον Καρτέσιο προέρχεται η έρευνα και η μελέτη που δεν αναγνωρίζει άλλο κριτήριο και σημείο αναφοράς από τη λογική, η αντίληψη για τον κόσμο ως έναν μεγάλο και τέλειο μηχανισμό, η συστηματική αμφιβολία. Το ΙΗ΄ αιώνα γίνεται φανερό πως η Δύση έπαψε να είναι η χριστιανική Δύση του Μεσαίωνα.

Μέσα σ' αυτό το πλαίσιο, η Εκκλησία φαντάζει ως ο κατ' εξοχήν τόπος δογματισμού και παραδοσιαρχίας. Ἐτσι, ο Βολταίρος εκστρατεύει κατά της «αχρείας» (ecrasez l'infâme) κατά των δεισιδαιμονιών (συμπεριλαμβάνει και τα χριστιανικά δόγματα) ή καταπολεμά τις αιρέσεις και τις σέκτες (εννοεί τα μοναχικά τάγματα). Ο θεϊσμός θα δει στον Ρουσσώ και στον Νεύτωνα δύο σημαντικούς εκπροσώπους του. Η «εγκυκλοπαίδεια» του Ντιντερό και του Νταλαμπέρ δίνει το στίγμα και τη φυσιογνωμία του κύματος αυτού: απεριόριστη εμπιστοσύνη στην πρόοδο της επιστήμης και αντίθεση στις παραδοσιακές αυθεντίες.

Η θεολογική παιδεία βασιζόταν τότε στη σχολαστική, ως προς το φιλοσοφικό κλάδο, στην εν Τριδέντω Σύνοδο και στην απολογητική ως προς το θεολογικό. Απέναντι στους νέους αυτούς αντιπάλους εμφανίζονται από χριστιανικής πλευράς εκατοντάδες απολογητικά έργα κατά τη διάρκεια του ΙΗ΄ αιώνα. Είναι όμως έργα μέτρια, τα οποία επαναλαμβάνουν τα γνωστά και τετριμμένα επιχειρήματα υπέρ της πίστης και της Εκκλησίας με αναφορές κυρίως στα θαύματα της φύσης και στην ανωτερότητα της χριστιανικής ηθικής. Αλλά τα θαύματα της φύσης δεν είχαν πλέον στα μάτια των νέων «φιλοσόφων» καμιά ανάγκη από το Θεό της σωτηρίας και της Διαθήκης. Ὁσο για την ανωτερότητα της χριστιανικής ηθικής, ο Βολταίρος σάρκαζε τις Βιβλικές αφηγήσεις στις οποίες έβλεπε μνημεία αγριότητας και μισαλλοδοξίας. Τα απολογητικά αυτά έργα μιλούσαν τη γλώσσα μιας περασμένης εποχής.

Αναβάθμιση της θρησκευτικής ζωής κατά την περίοδο αυτή παρατηρούμε μόνο στις γερμανόφωνες χώρες. Με την ώθηση του Ιωσήφ Β΄, οι θεολογικές σπουδές γίνονται πιο επιμελημένες, και η άνοδος της μόρφωσης του κλήρου επιφέρει και την άνοδο της μόρφωσης των πιστών.

Ο Διαφωτισμός όμως δεν είναι μόνο ένα θεωρητικό ρεύμα, αλλά έχει και άμεσες κοινωνικές επιπτώσεις. Η πιο σημαντική είναι η γαλλική επανάσταση.

Η γαλλική επανάσταση έθεσε δύο μεγάλα προβλήματα στην Εκκλησία: το σχίσμα και τον αποχριστιανισμό μεγάλων πληθυσμών. Ὁσοι δέχθηκαν το Αστικό Σύνταγμα του Κλήρου αποσχίστηκαν από την αγία Ἑδρα και προσπάθησαν να συγκροτήσουν μια Εκκλησία μέσα στην Επανάσταση. Τελικά όμως, ο «συνταγματικός κλήρος» εγκαταλειμμένος από τους πάντες αντιμετώπισε πρόβλημα επιβίωσης και ξέπεσε σε πλήρη αποδιοργάνωση και αθλιότητα. Από την άλλη μεριά, όσοι έμειναν πιστοί στην αγία Ἑδρα, πέρασαν στην «αντίσταση».

Μια ολόκληρη θρησκευτική φιλολογία τον ΙΘ΄ αιώνα εξύμνησε αυτή την Εκκλησία των κατακομβών, την αφοσίωση, τους κινδύνους, το μαρτύριο. Οι επόμενες γενιές χριστιανών διαπλάσθηκαν από τις ηρωικές αυτές μορφές, οι οποίες μετέδωσαν την αφοσίωση στην Εκκλησία, αλλά και την εχθρότητα στις ιδέες της Επανάστασης. Στο τέλος όμως του ΙΗ΄ αιώνα η κρίση είναι βαθύτατη. Ο πάπας Πίος ΣΤ΄ είναι υπέργηρος και φυλακισμένος, σε όλη τη Γαλλία ο κλήρος είναι αποδεκατισμένος και διαλυμένος, οι εκκλησίες κατεστραμμένες, παγανιστικές λατρείες αναπτύσσονται στις επαρχίες. Κοντά στα μοναστήρια και τις ιερατικές σχολές που έγιναν φυλακές ή εργαστήρια, και τις εκκλησίες που έγιναν αποθήκες και αχυρώνες, πρέπει να προσθέσουμε και τα πνευματικά ερείπια. Η παρατεταμένη διακοπή κάθε λατρείας, η εξαφάνιση ακόμη και λατρευτικών συμβόλων σε ολόκληρες επαρχίες, είχαν ως αποτέλεσμα οι νέες γενιές να μεγαλώνουν χωρίς βάπτισμα, χωρίς θρησκευτική μόρφωση, χωρίς γάμο. Η καταστροφή κάθε θεσμού που θα μπορούσε να μοιάζει με θεολογική σχολή ερήμωσε για δεκαετίες το θεολογικό τοπίο στη Γαλλία και στις περιοχές που επικράτησε η γαλλική επανάσταση. Αυτό είναι σαφές αν δούμε την εξέλιξη της προτεσταντικής και την καθήλωση της καθολικής θεολογίας τον ΙΘ΄ αιώνα. Το τραύμα της γαλλικής επανάστασης για την καθολική Εκκλησία εξηγεί εν πολλοίς και τη στάση της καθόλο το ΙΘ΄ αιώνα.

## *Η Εκκλησία ως πολιορκημένη πολιτεία*

Παρότι η Εκκλησία γνωρίζει το ΙΘ΄ αιώνα μεγάλη ανάπτυξη λόγω των ιεραποστολών, των χριστιανικών αδελφοτήτων και των φιλανθρωπικών έργων, παραμένει αντίθετη στο νέο πολιτισμικό κλίμα που διαμορφώνεται χάρη στην επιστήμη και βρίσκεται σε σύγκρουση με τις κοινωνικές δυνάμεις που εκφράζουν την πρόοδο αυτή.

Μετά το Ναπολέοντα, με την παλινόρθωση πολλών βασιλικών οίκων, η Ευρώπη φάνηκε να προσπαθεί να επανασυνδεθεί με την παράδοση πριν τη γαλλική επανάσταση, με το «παλαιό καθεστώς», τρέφοντας ίσως και την αυταπάτη, τουλάχιστον στους εκκλησιαστικούς κύκλους, πως τίποτε το ουσιαστικό δεν είχε αλλάξει. Στην αντεπαναστατική ιδεολογία και πράξη η Εκκλησία προσχώρησε σχεδόν ολόκληρη. Η μνήμη των δεινών και των περιπετειών κατά την εποχή του Διευθυντηρίου και της Τρομοκρατίας προξενούσαν φρίκη. Σε όλο το ΙΘ΄ αιώνα η γαλλική επανάσταση θα θεωρείται από την Εκκλησία η ρίζα του κακού, το συγκεκριμένο πρόσωπο των αντιθρησκευτικών απειλών. Το στέμμα, η μίτρα και η κοινωνία αποτελούσαν στη νοοτροπία των καθολικών στενά συνδεδεμένες έννοιες και πραγματικότητες. Καθολικισμός και συντήρηση συμβάδιζαν. Από την άλλη παράταξη, οι φιλελεύθεροι (les liberaux), δηλαδή όσοι είχαν ενστερνιστεί τα μηνύματα του διαφωτισμού και γίνονταν οι φορείς αυτών μέσα στην κοινωνία. Πρόθεσή τους η διαμόρφωση μιας νέας κοινωνίας,

η αλλαγή της διακυβέρνησης, των κοινωνικών σχέσεων, των διεθνών σχέσεων, της οικονομίας και της βιομηχανίας... Η ιδεολογία του φιλελευθερισμού ήταν, με μια λέξη, συνέχεια της φιλοσοφίας των Φώτων, ορθολογική, υποστηρίζοντας πως κάθε αλήθεια ήταν προϊόν του ανθρώπου και της ιστορίας, αισιόδοξη, με απεριόριστη εμπιστοσύνη στις ανερχόμενες επιστήμες, βαθιά αντικληρική, αντίθετη σε κάθε είδους δεσποτισμό. Ο φιλελευθερισμός δεν ήταν μόνο κίνημα κάποιας ελίτ. Ήταν μια μεγάλη και λαϊκή πραγματικότητα στους εργάτες, στους αστούς, στο στρατό, στους βιοτέχνες. Η αντιπαλότητα αυτή των δύο παρατάξεων, οι φιλελεύθεροι από τη μια, οι νοσταλγοί του παλαιού καθεστώτος με την Εκκλησία από την άλλη, θα διαρκέσει δεκαετίες και αποτελεί το φόντο όλων των γεγονότων που αφορούν στην Εκκλησία την περίοδο αυτή.

Μέσα στην αντίθεση αυτή δεν έλειψαν κάποια φωτεινά πνεύματα που αναζήτησαν έναν δρόμο διαφορετικό από τις ακρότητες, ελεύθερο από τις απλουστεύσεις της αντιπαλότητας. Ο Λαμεναί ήταν ένας από αυτούς που είδαν έγκαιρα το κοινωνικό πρόβλημα της αναδυόμενης βιομηχανικής εποχής. Αλλά στις συνθήκες εκείνες ο δρόμος αυτός ήταν δρόμος μαρτυρίου. Δεν άργησαν να συσσωρευτούν στη Ρώμη οι καταγγελίες εναντίον αυτού του βρεττόνου ιερέα, ενός «καθολικού φιλελεύθερου» που ερχόταν να εισάγει τις μοντέρνες πλάνες με τον πιο ύπουλο τρόπο μέσα στην ίδια την Εκκλησία. Και ο Λαμεναί καταδικάστηκε κι εγκατέλειψε την Εκκλησία.

Η προτεσταντική θεολογία διανύει περίοδο εξαιρετικής δημιουργικότητας. Δύο σημαντικές κληρονομιές δίνουν νέο υλικό στη θεολογία: ο γερμανικός ιδεαλισμός και οι ιστορικές και φιλολογικές επιστήμες. Το ερέθισμα είναι γόνιμο και για τους καθολικούς θεολόγους των γερμανόφωνων περιοχών. Τα αποτελέσματα της κριτικής ιστορίας φαινόταν να ανατρέπουν μαζικά τα βιβλικά δεδομένα. Σ' αυτό το κλίμα εκδίδεται το 1835 η «Ζωή του Χριστού» του Δαβίδ Στράους που γνώρισε μεγάλη επιτυχία. Νοτιότερα όμως, σε καθολικές χώρες, τέτοιο άνοιγμα σε νέα θεολογικά ρεύματα δεν υπήρχε. Ώσπου, το 1864, έφτασε με πάταγο η «Ζωή του Χριστού» του Ε. Ρενάν, μια ορθολογική, αλλά και ρομαντική συγχρόνως, παρουσίαση των αρχών του χριστιανισμού, πρώτη πράξη μιας μεγάλης κρίσης.

Ο ΙΘ΄ αιώνας όμως υπήρξε αιώνας των ιεραποστολών. Εκτός από τα παλαιότερα και μεγάλα μοναχικά τάγματα, αναρίθμητες αδελφότητες και νέα μοναχικά τάγματα ιδρύθηκαν με σκοπό την ιεραποστολή. Στην Αφρική, στην Ασία, στην Ωκεανία και στον Ειρηνικό, η ιεραποστολή παίρνει εκρηκτικές διαστάσεις. Αναρίθμητοι είναι οι άνδρες και οι γυναίκες που έκαναν σκοπό και έργο της ζωής τους τη διάδοση του ευαγγελίου. Το σχολείο και το ιατρείο ήταν τα εργαλεία μιας αληθινής εποποιίας. Βεβαίως υπάρχουν και αμφισβητήσιμες πλευρές. Η ιεραποστολή συμπορεύτηκε με την αποικιοκρατία, οι νέες Εκκλησίες ήταν αντιγραφή των μητροπολιτικών Εκκλησιών, η ιεραποστολή δεν αναπτύχθηκε σχεδόν καθόλου σε χώρο μουσουλμανικό ή βουδιστικό. Η γενναιο-

δωρία, όμως, η αφοσίωση και η καθολικότητα της ιεραποστολικής αυτής προσπάθειας είναι κάτι ξεχωριστό σε όλη την ιστορία της Εκκλησίας. Παράλληλα, η εσωτερική ιεραποστολή διοργανώνεται με ομάδες ιερέων που περιοδεύουν από περιοχή σε περιοχή, από χωριό σε χωριό, όπου με κηρύγματα και με τα μυστήρια ξαναδίνουν ζωή σε τοπικές Εκκλησίες στην Ευρώπη, οι οποίες είχαν πέσει σε μαρασμό. Επιπλέον, στο χώρο της γηραιάς ηπείρου πολλαπλασιάζονται και αναπτύσσονται οι αδελφότητες και τα χριστιανικά σωματεία που αποβλέπουν στη χριστιανική δράση και μαρτυρία μέσα στην κοινωνία. Η ιεραποστολική διάσταση είναι βασικό χαρακτηριστικό της νοοτροπίας του καθολικισμού σ' αυτήν την περίοδο.

Η αντίθεση της Εκκλησίας με το φιλελευθερισμό οξύνεται συνεχώς και η αρχιερατεία του Πίου Θ´ χαρακτηρίζεται από αυτόν τον όλο και πιο σκληρό ανταγωνισμό. Για τον Πίο Θ´ δημοκρατία σήμαινε Επανάσταση και αυτή με τη σειρά της σήμαινε κατάργηση των παραδοσιακών χριστιανικών αξιών. Γι' αυτό απέβλεπε πάντα στη συνεργασία με το παλιό «χριστιανικό κράτος» και στην «προστασία» της πολιτείας, μη βλέποντας πόσο ασυμβίβαστη είναι η προστασία του κράτους και η ελευθερία της Εκκλησίας. Ο Πίος Θ´ έκανε κύριο έργο του τον αγώνα κατά του ορθολογικού φιλελευθερισμού της σύγχρονης εποχής. Ο ορθολογισμός αυτός δεν είχε καμιά ανάγκη από την Αποκάλυψη ούτε από Σωτηρία, αλλά οργάνωνε την κοινωνία και τον πολιτισμό με ανθρώπινα μόνο δεδομένα. Ο αγώνας όμως αυτός έγινε, τελικά, εναντίον της σύγχρονης εποχής γενικώς. Οι εγκύκλιοι Quanta cura και Syllabus καταδικάζουν την εκκοσμίκευση του κράτους, την ίση μεταχείριση των θρησκειών από τις πολιτικές αρχές, τον ορθολογισμό και την απόρριψη της Αποκάλυψης, την ιστορική σχετικοποίηση των αληθειών της πίστης. Η Α´ Σύνοδος του Βατικανού, κατά την πρόθεση του Πίου του Θ´, έπρεπε να ήταν η επικύρωση και η ενίσχυση του έργου αυτού.

Η Σύνοδος συνεκλήθη το 1869 και οι πρώτες εργασίες αφορούσαν στην σωστή σχέση της πίστης με τον ανθρώπινο λόγο. ΄Ηδη όμως το σημαντικό θέμα που κινητοποιούσε τους Πατέρες ήταν το ζήτημα του παπικού αλαθήτου, το οποίο προωθούσε η πλειονότητα των Πατέρων και ο ίδιος ο Πίος Θ´. Αντιμετώπιζαν όμως και τη δραστήρια αντίθεση μιας μειονότητας, η οποία έκρινε πως δεν ήταν προς το συμφέρον της Εκκλησίας μια τέτοια απόφαση της Συνόδου στις περιστάσεις εκείνες. Το διάταγμα όμως προωθήθηκε και ψηφίστηκε τελικά από το σύνολο σχεδόν των παρευρισκομένων αρχιερέων. Αναγνώριζε, έτσι, η Σύνοδος στο Ρωμαίο Ποντίφηκα τη δυνατότητα σε συγκεκριμένες περιπτώσεις να μιλά εξ ονόματος του συνόλου της Εκκλησίας, ως ηγέτης αυτής –ex cathedra– να εκφράζει δηλαδή την πίστη όλης της Εκκλησίας οριστικά σε ένα θέμα και συνεπώς να εκφράζει το αλάθητο αυτής. Μόνο ο Πίος ο ΙΒ´ θα κάνει χρήση του δικαιώματος αυτού. Το 1950, αφού συμβουλεύτηκε το σύνολο των επισκόπων και των θεολογικών τους συμβούλων, ανακήρυξε πως η Παναγία μετέστη στην ουράνια δόξα χωρίς να γνωρίσει τη φθορά του θανάτου. Αλλά οι διεθνείς εξελίξεις, η ενοποίηση της Ιταλίας υπό τον Γκαριμπάλντι και ο γαλλογερμανι-

κός πόλεμος διέκοψαν τις εργασίες της Συνόδου, ενώ αυτή δεν είχε επιτελέσει παρά μικρό μόνο μέρος του προγράμματός της.

Την περίοδο αυτή, η καθολική Εκκλησία της Αγγλίας αναγεννάται, θα μπορούσαμε να πούμε, από τις στάχτες της. Δύο παράγοντες συνέβαλαν σ' αυτό: η συρροή Ιρλανδών μεταναστών προς τη βιομηχανική Βρετανία και το κίνημα της Οξφόρδης. Το κίνημα της Οξφόρδης έφερε προς την καθολική Εκκλησία πολλές λαμπρές προσωπικότητες, ξεχωριστή θέση μεταξύ των οποίων κατέχει ο John Henry Newman, μετέπειτα επίσκοπος και καρδινάλιος. Ο Newman είναι πρωτοπόρος στο πρόβλημα της ιστορικότητας των δογμάτων και στο έργο του, Grammar of Assent, έχει λεπτές αναλύσεις στη σύνδεση της συνείδησης, της λογικής και της πίστης. Ανοίγει νέους δρόμους στην εκκλησιολογία με το Via media. Δυστυχώς, όμως, τα έργα αυτά δεν είχαν την αποδοχή και την επιρροή που άξιζαν.

Μέσα στην πορεία της αναπτυσσόμενης βιομηχανίας δημιουργήθηκε αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε κοινωνικό και εργατικό ζήτημα. Σε όλη τη δυτική Ευρώπη, ο εργατικός κόσμος ζει μιαν αληθινή δουλεία. Η νέα βιομηχανική εποχή καθήλωνε πληθυσμούς ολόκληρους στη φτώχεια και στην αθλιότητα, χωρίς ασφάλεια, χωρίς δρόμο διαφυγής. Ο εργάτης δεν μπορούσε παρά να ωθήσει το γρηγορότερο τα παιδιά του στη δουλειά. Η υπερβολική εργασία, η κακή διατροφή, η ανθυγιεινή κατοικία δεν άφηναν άλλα περιθώρια διαφυγής παρά τα μπαρ και το ποτό. Ήταν αδύνατη οποιαδήποτε ενασχόληση με τη θρησκεία και την πίστη, οποιαδήποτε πνευματική αναζήτηση. Για την Εκκλησία, το ζήτημα ετίθετο ως ελεημοσύνη που ο πλούσιος πρέπει να δώσει στο φτωχό, ως υπομονή του φτωχού στη μοίρα του. Καμία θεολογία και καμία ποιμαντική δεν αντιλήφθηκαν το πρόβλημα ούτε στράφηκαν προς αυτό. Η απουσία και η σιωπή της θεολογίας μαρτυρεί και τη θεολογική ένδεια της εποχής. Μόνο το 1893 με την εγκύκλιο Rerum novarum ο Λέων ΙΓ΄ θα ασχοληθεί με το εργατικό πρόβλημα ως βασικό πρόβλημα κοινωνικής δικαιοσύνης και θα μιλήσει για συνδικάτα, συνθήκες εργασίας και αμοιβή που να εξασφαλίζουν μια αξιοπρεπή ζωή. Αργότερα, ο Πίος ο ΙΑ΄ θα πει πως το μεγαλύτερο σκάνδαλο του ΙΘ΄ αιώνα είναι πως η Εκκλησία έχασε την εργατική τάξη.

Ο Λέων ΙΓ΄ είχε τη μέριμνα του ανοίγματος της Εκκλησίας στο σύγχρονο κόσμο περισσότερο από τον προκάτοχό του, αλλά και από το διάδοχό του. Με την εγκύκλιο Providentissimus έδωσε, έστω και δειλά, κάποιες δυνατότητες στις ιστορικές και φιλολογικές μελέτες της Βίβλου. Στην προσπάθεια βελτίωσης των θεολογικών σπουδών αναβάθμισε τη θέση της σχολαστικής θεολογίας.

Τα προβλήματα που είχε θέσει ο Ρενάν με την κριτική προσέγγιση της ιεράς ιστορίας δεν είχαν βρει λύση. Αντιθέτως μάλιστα. Προκλήθηκε έτσι η κρίση του μοντερνισμού που συγκλόνισε βαθύτατα την καθολική Εκκλησία. Η κρίση προήλθε από τη σύγκρουση της παραδοσιακής διδασκαλίας της Εκκλησίας με την επιστημονική και κριτική γνώση και εστιάστηκε ιδιαίτερα στην κριτική

μελέτη της Βίβλου.

Ο Alfred Loisy ξεκίνησε ως ερευνητής της Βίβλου και της ιστορίας, αλλά οι μελέτες του τον οδήγησαν σε γενικότερα εκκλησιολογικά και θεολογικά ζητήματα. Ο επιστημονικός του διάλογος με τον Adolphe Harnack του έδωσε την ευκαιρία να δημοσιεύσει το έργο του: «Το ευαγγέλιο και η Εκκλησία» το οποίο συμπλήρωσε αργότερα με το «Γύρω από ένα μικρό βιβλίο». Ο Loisy αρνείται οποιαδήποτε αυθεντία της Εκκλησίας πάνω στον θεολόγο και την εργασία του. Παρουσίαζε δε τον Χριστό πολύ διαφορετικό από εκείνον της χριστιανικής παράδοσης: «Ο Χριστός κηρύττει τη Βασιλεία του Θεού και να που παρουσιάζεται η Εκκλησία!». Τα έργα του μπήκαν στον κατάλογο των απαγορευμένων βιβλίων –index– ο ίδιος αναγκάστηκε να αφήσει την έδρα του στο καθολικό Ινστιτούτο των Παρισίων και αργότερα εγκατέλειψε και την Εκκλησία. Ο Loisy για πολλούς ήταν ένας νέος Renan, ενώ για άλλους, χωρίς να τον ακολουθούν σε όλα του τα συμπεράσματα, έθετε βασικά ερωτήματα που οδηγούσαν στην εκ θεμελίων αναδιάρθρωση της καθολικής απολογητικής. Η περίπτωση του Loisy είναι χαρακτηριστική. Μια σειρά από νέα και βασικά ερωτήματα ετίθεντο και η απάντησή τους δεν ήταν εύκολη: λαμβάνοντας υπόψη την ιστορία των βιβλικών κειμένων, τι σημαίνει η Αποκάλυψη και η Θεοπνευστία των Γραφών; Ποιος ήταν ο ρόλος του Χριστού στη γένεση της Εκκλησίας; Πώς να συνδυάσουμε τη διδασκαλία της Εκκλησίας και τις ιστορικές μελέτες στο θέμα αυτό; Τι είναι τα δόγματα και τι σχέση έχουν με την ιστορία; Πώς να συμφιλιώσει ο θεολόγος την ελευθερία της μελέτης και της έρευνας με την αυθεντία της Εκκλησίας;

Στις αρχές του εικοστού αιώνα, ο πάπας Πίος Ι΄ ηγήθηκε μιας σταυροφορίας εναντίον του μοντερνισμού τον οποίο διέγνωσε ως μια έκφραση του ορθολογισμού, μια απόρριψη του θεοσύστατου της Εκκλησίας και ακρωτηριασμό της χριστολογίας. Οι όντως ορθολογικές διδασκαλίες, αλλά και όλα τα νέα ερωτήματα που η κριτική μελέτη έθετε, απαγορεύτηκαν και απορρίφτηκαν συλλήβδην. Η επίσημη διδασκαλία έμεινε στην προκριτική, στην προεπιστημονική φάση και από αυτή τη θέση προσπάθησε να αντιμετωπίσει όλα τα νέα ερωτήματα του σύγχρονου πολιτισμού. Αυτό ήταν και το δράμα της καθολικής θεολογίας την περίοδο αυτή.

Στην Αγγλία, ο Georges Tyrrell, επιφανής θεολόγος, δημοσίευσε απόψεις που σχετικοποιούσαν την ίδια τη δογματική της Εκκλησίας και θεωρούσε τα δόγματα πρόσκαιρες εκφράσεις του θρησκευτικού βιώματος. Αφού αποπέμφθηκε από το τάγμα των Ιησουιτών στο οποίο ανήκε, θέλησε να μείνει ιερέας και θεολόγος. Άσκησε όμως κριτική στην παπική εγκύκλιο Pascendi και κατήγγειλε σε όλο και οξύτερο τόνο τις μεθόδους της Ρώμης, πράγμα που προκάλεσε τον αφορισμό του. Και η περίπτωση του Tyrell είναι χαρακτηριστική των δυσκολιών και των οξυμένων σχέσεων που πολλοί θεολόγοι είχαν με την αγία Έδρα. Στον αγώνα του εναντίον του μοντερνισμού ο Πίος Ι΄ προχώρησε σε όλο και πιο στενή αστυνόμευση και επέβαλε τον όρκο του αντιμοντερνισμού σε

όλους τους κληρικούς και θεολόγους. Με τον όρκο αυτόν, ο κληρικός ή ο θεολόγος αποκήρυττε την ορθολογική ερμηνεία των Γραφών, αλλά και την αντίθετη επίσης άποψη, δηλαδή την απόρριψη της λογικής που ορισμένοι, μετά τον Schleiermacher, πρέσβευαν, ταυτίζοντας την πίστη με το θρησκευτικό συναίσθημα. Παράλληλα, ομολογούσε την παραδοσιακή πίστη της Εκκλησίας χωρίς καμία παραχώρηση στα νέα ερωτήματα. Η αστυνόμευση, η όξυνση των πνευμάτων, οι αντεγκλήσεις και οι συνεχείς καταγγελίες, προς το τέλος ιδίως της αρχιερατείας του Πίου Ι΄, δημιούργησαν ένα κλίμα νοσηρό μέσα στην καθολική Εκκλησία, διόλου ευνοϊκό στη θεολογική μελέτη. Είναι χαρακτηριστικό το εξής: το τάγμα των Ιησουιτών, μετά την επανίδρυσή του το 1815, πάντα εργάστηκε –με το περιοδικό Civilta Cattolica μεταξύ άλλων– υπερασπίζοντας την παπική τακτική κατά του φιλελευθερισμού. Την περίοδο αυτή όμως, οι Ιησουίτες διαφοροποιούνται σταδιακά σε σημείο που ο Πίος Ι΄ σχεδίαζε να αντικαταστήσει με προσωπική του παρέμβαση τον γενικό ηγούμενο των Ιησουιτών. Ο σύγχρονος θάνατος των δυο ανδρών έδωσε άλλη λύση στην αντιπαράθεση. Δεν πρέπει όμως να παραβλέψουμε και το σημαντικό μεταρρυθμιστικό έργο του Πίου Ι΄ σε εσωτερικά εκκλησιαστικά θέματα, μεταξύ άλλων και την αναθεώρηση του κανονικού δικαίου. Ο νέος κώδικας ίσχυσε μέχρι το 1983.

Από το ΙΘ΄ αιώνα, όμως, δεν έλειψαν οι εργασίες οι οποίες έμελλαν να φέρουν καρπούς αργότερα. Με μια κολοσσιαία εκδοτική εργασία, ο Migne εκδίδει την ελληνική και λατινική πατρολογία. Το κενό στην πατρολογία ήταν μεγάλο, αλλά ασφαλώς χρειάστηκαν μία, δύο γενιές θεολόγων για να φανούν τα αποτελέσματα. Ο Lagrange και η Βιβλική Σχολή της Ιερουσαλήμ διεξάγουν σημαντικό έργο στις ιστορικές και βιβλικές μελέτες σε πεδίο ναρκοθετημένο από την κρίση του μοντερνισμού. Ο Teilhard de Chardin, του τάγματος των Ιησουιτών, επιφανής παλαιοντολόγος, προσπάθησε να δώσει μια μεγαλειώδη και γενική θεωρία της εξέλιξης του κόσμου, αλλά και του ανθρωπίνου πνεύματος. Με την προσπάθειά του αυτή, ο Teilhard, που αντιμετώπισε τόσες δυσκολίες και υποψίες, μαρτυρεί πόσο επιτακτική ήταν η ανάγκη να ξεπεραστεί το χάσμα της παραδοσιακής με τη σύγχρονη γνώση.

Εν τω μεταξύ θεριεύουν οι ιδεολογίες οι οποίες έμελλαν να φέρουν σε σύγκρουση και να αιματοκυλήσουν τους λαούς της Ευρώπης. Στη δεκαετία του '30 έχουμε σημαντικές εγκυκλίους του Πίου ΧΙ΄ με θέμα τον φασισμό, τον ναζισμό, και τον κομμουνισμό. Οι εγκύκλιοι αυτές, παρότι ήταν καίριες την εποχή εκείνη γιατί δείχνουν πόσο απάνθρωπες είναι οι ιδεολογίες αυτές, δεν είχαν ευρύτερη απήχηση.

Μπροστά στο μέγεθος αυτού του πολέμου δεν μπορεί να μην διαπιστώσει κανείς την αδυναμία της θεολογίας να διαφωτίσει τη χριστιανική συνείδηση των Ευρωπαίων. Η φυσιογνωμία της θεολογίας δεν προκύπτει μόνο από τα όσα αυτή ομολογεί και διακηρύττει, αλλά και από τα όσα δε διακηρύττει, δηλαδή από τις σιωπές και τις απουσίες της στα ανθρώπινα προβλήματα.

## *Η εποχή της συμφιλίωσης και του διαλόγου*

Μια βαθιά εργασία συντελείται κατά τις δεκαετίες πριν τη Β΄ Βατικανή Σύνοδο και προετοιμάζει τη μεγάλη αυτή καμπή της καθολικής Εκκλησίας. Είναι αδύνατο να κάνουμε στο άρθρο αυτό έστω και ονομαστική μνεία όλων αυτών των επώνυμων θεολόγων. Ας δούμε τα πιο σημαντικά ρεύματα. Από τη δεκαετία του 1920 όλο και πληθαίνουν οι επαφές μεταξύ των χριστιανικών Εκκλησιών. Η συνεργασία, η συμμετοχή σε συνέδρια φέρνει κοντά χριστιανούς που είχαν μάθει να εχθρεύονται ο ένας τον άλλο. Πολλές προκαταλήψεις και πολλά τείχη πέφτουν. Η έξοδος Ρώσων διανοούμενων και θεολόγων μετά την επανάσταση του 1917 φέρνει σε επαφή την ορθόδοξη ανατολική παράδοση με τη δυτική. Οι κοινωνικές μελέτες, το ενδιαφέρον για σύγχρονα φιλοσοφικά ρεύματα, η κοινωνική ευαισθησία του Πίου ΙΑ΄ αποκαλύπτουν πόσο στενοί ήταν οι προβληματισμοί του ΙΘ΄ αιώνα. Η μελέτη των Πατέρων διευρύνεται χάρη σε εκδόσεις όπως Sources chretiennes ή The Christian Fathers. Θεολόγοι όπως οι: Congar, Chenu, de Lubac, Danielou, Rahner και άλλοι διευρύνουν τους ορίζοντες του θεολογικού πεδίου. Ορισμένες επεμβάσεις του Πίου ΙΒ΄ προώθησαν τις θεολογικές μελέτες, όπως η εγκύκλιος Divino afflante Spiritu που ενθάρρυνε τις βιβλικές έρευνες.

Η Β΄ Σύνοδος του Βατικανού συνεκλήθη από τον Ιωάννη ΚΓ΄ το 1962. Συγκέντρωσε τον πρωτοφανή αριθμό των 2500 περίπου επισκόπων και για πρώτη φορά προσκλήθηκαν και μη καθολικοί παρατηρητές (μεταξύ άλλων και στελέχη του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών, θεολόγοι του κύρους του Ο. Cullman), οι οποίοι ανέλαβαν όλο και πιο σημαντικό ρόλο άτυπων συμβούλων ιδίως σε θέματα οικουμενισμού. Στην αρχή, τα κείμενα που οι διάφορες επιτροπές προετοίμασαν δεν προσέφεραν τίποτα το νέο ή το αξιόλογο και γι' αυτό απεστάλησαν πάλι προς εξέταση. Αυτό δείχνει πως τουλάχιστον οι οργανωτές της Συνόδου δεν προέβλεπαν πού αυτή έμελλε να οδηγήσει.

Στις 10 συνελεύσεις της Συνόδου ψηφίστηκαν 16 διατάγματα. Ορισμένα από αυτά ήταν κεφαλαιώδους σημασίας στην ιστορία της Εκκλησίας. Το Συνοδικό διάταγμα «Lumen Gentium» ανανεώνει την εκκλησιολογία ξεπερνώντας με μια πιο πνευματική θεώρηση την νομική αντίληψη της Εκκλησίας. Αναγνωρίζει το διαφορετικό ρόλο των ποικίλων «χαρισμάτων» μέσα στην Εκκλησία και ανοίγει νέες δυνατότητες στους λαϊκούς, ενώ επανακαθορίζει τη σχέση των επισκόπων με τον επίσκοπο Ρώμης. Το Συνοδικό διάταγμα «Sacrosanctum Concilium» ανανεώνει εκ βάθρων τη λειτουργική ζωή. Αντικαθιστά τα λατινικά με τις τοπικές γλώσσες και δίνει μεγαλύτερη θέση στην αγία Γραφή μέσα στη λειτουργία. Το πολυσυζητημένο κείμενο «Gaudium et Spes» ή «Η Εκκλησία μέσα στο σύγχρονο κόσμο» θίγει με εξαιρετικά ευρύ πνεύμα και με αισιοδοξία μια σειρά νέων προβλημάτων όπως η αδικία και η δικαιοσύνη στον κόσμο, οι εξοπλισμοί, οι υποχρεώσεις των πλουσίων κρατών προς τον τρίτο κόσμο, η ειρήνη κλπ. Το διάταγμα αναγνωρίζει την αλήθεια και τις προσπάθειες για την πρόοδο του

ανθρώπου που συντελούνται και εκτός της Εκκλησίας. Θέλει να τις ενθαρρύνει και να συνεργαστεί με αυτές. Όταν η Εκκλησία ομολογεί πως μπορεί και να διδαχθεί από τα θετικά που διαπιστώνει στον κόσμο για να εκπληρώσει καλύτερα την αποστολή της, ανοίγεται αληθινά σε διάλογο, αλλά θα προκαλέσει και μια κρίση ταυτότητας, όπως θα δούμε στη συνέχεια. Το Συνοδικό διάταγμα «Dei Verbum», δογματικό κείμενο που αφορά στη θεία Αποκάλυψη, θέτει σε νέα πλαίσια την ερμηνεία των Γραφών και της Παράδοσης και ξεπερνά τα προβλήματα που έθεσε η κριτική μελέτη της Βίβλου, ζήτημα που επί έναν αιώνα ήταν η πέτρα του σκανδάλου στην καθολική θεολογία. Το διάταγμα «Unitatis Redintegratio» ανοίγει τις πόρτες στη συνεργασία και στο διάλογο με τις άλλες χριστιανικές Εκκλησίες ανατρέποντας αιώνων συγκρούσεις τόσο στη Δύση όσο και στην Ανατολή. Η στάση αυτή αποκαλύπτει και μια εξέλιξη στην καθολική εκκλησιολογία, εφόσον αυτή αναγνωρίζει πως η χάρη του Χριστού ενεργεί και στις άλλες χριστιανικές Εκκλησίες. Το άνοιγμα αυτό και ο διάλογος επεκτάθηκε και προς τις άλλες θρησκείες, ιδιαίτερα προς τον Ιουδαϊσμό, παρά την πεισματική αντίδραση μιας μειοψηφίας στη Σύνοδο. Ένα ακόμη Συνοδικό διάταγμα, το «Dignitatis Humanae» αναφέρεται στη θρησκευτική ελευθερία και στο σεβασμό της συνείδησης, θέση που ανατρέπει αιώνων πρακτική και νοοτροπία.

Οι αποφάσεις και οι κατευθύνσεις της Συνόδου ήταν εξαιρετικά τολμηρές και αισιόδοξες. Στην τελετή λήξης της Συνόδου, το Δεκέμβριο του 1965, όλοι ήταν ευχαριστημένοι εκτός από τη μειοψηφία μερικών επισκόπων που είχαν καταψηφίσει τις αποφάσεις της Συνόδου. Απέμενε το δύσκολο έργο της εφαρμογής των αποφάσεων αυτών που έπεσε στον Παύλο τον ΣΤ΄, ο οποίος αφιέρωσε την αρχιερατεία του στον σκοπό αυτό. Η συνέχεια απέδειξε πόσο ήταν αφελές να πιστεύει κανείς πως η εφαρμογή αυτή θα μπορούσε να γίνει ομαλά.

Η λειτουργική μεταρρύθμιση προκάλεσε λειτουργικό χάος. Ουσιαστικά κάθε τοπική Εκκλησία έπρεπε να επινοήσει ένα νέο τυπικό. Έργο τεράστιο. Οι αυτοσχεδιασμοί, οι επιπολαιότητες, θα αποτελέσουν ένα μεγάλο πρόβλημα ώσπου, μετά από είκοσι χρόνια, να εκπονηθεί ένα νέο τυπικό, νέοι ύμνοι, νέα κείμενα. Ξανάρχισε όμως μια παραγωγή που δεν έπρεπε ποτέ να είχε σταματήσει και απόκτησε πάλι η λατρεία της Εκκλησίας τον παιδαγωγικό της ρόλο. Ανοίγοντας τις πόρτες του διαλόγου προς κάθε κατεύθυνση, νέες ιδέες εισέρχονται μέσα στην Εκκλησία, σε σημείο που να προκληθεί μεγάλη σύγχυση ως προς τη διδασκαλία και τις θέσεις της Εκκλησίας.

Παράλληλα, ο δυτικός κόσμος ζει μια σημαντική εξέλιξη που από πολλές δεκαετίες προετοιμαζόταν: το πέρασμα σε μια εκκοσμικευμένη κοινωνία. Οι επιπτώσεις αυτής της εξέλιξης θα συγκλονίσουν την Εκκλησία. Η κοινωνική αυτή αλλαγή φανερώνεται με πολλές ταραχές ιδιαίτερα της νεολαίας στα πανεπιστήμια. Εξέχουσα θέση έχει ο Μάης του '68 στο Παρίσι. Οι φοιτητικές ταραχές κατά το Μάη του '68 δεν είναι μόνο μια φοιτητική εξέγερση. Είναι ένα σύμπτωμα μιας ευρύτερης πολιτιστικής επανάστασης. Από κάποια απόσταση

μπορούμε σήμερα να δούμε καλύτερα τα αποτελέσματα του ξεσηκωμού αυτού της γενιάς των μεγαλύτερων αδελφών μας. Ο μεγάλος χαμένος ήταν η παλιά κοινωνική ιδεολογία, ένας κοινωνικός τρόπος ζωής και αξιών που σαρώθηκε. Ο μεγάλος κερδισμένος ήταν η φιλελεύθερη καπιταλιστική κοινωνία. Ο Μάης του '68 σηματοδοτεί την επικράτηση της καταναλωτικής και ηδονιστικής κοινωνίας, το τέλος των μεγάλων ιδεολογιών και αυτό απαιτούσε το τέλος των παλιών κοινωνικών αξιών, θεσμών και κανόνων. Ο «δόλος του Λόγου», όπως θα έλεγε ο Hegel, έκανε ώστε η ξεσηκωμένη αριστερή νεολαία έπαιξε το παιχνίδι του καπιταλισμού.

Το κύμα αυτό της αμφισβήτησης και της εκκοσμίκευσης βρήκε τις πόρτες της Εκκλησίας ανοιχτές και εισχώρησε με βιαιότητα. Οι θεολόγοι, στο διάλογό τους με τη «θύραθεν» φιλοσοφία, συχνά ξεχνούσαν τον προορισμό τους. Επίπτωση της εκκοσμίκευσης της δυτικής κοινωνίας ήταν η κάθετη πτώση σε αριθμούς και ποσοστά των πιστών και των ιερέων, ενώ κατά εκατοντάδες οι ιερείς εγκατέλειπαν το ιερατικό σχήμα. Μέσα σ' αυτήν την κατάσταση, ο Παύλος ΣΤ΄ δήλωσε κάποτε: «περιμέναμε μετά τη Σύνοδο να ξημερώσει μια μέρα ηλιόλουστη για την Εκκλησία. Βρεθήκαμε όμως μέσα στη χειρότερη καταιγίδα». Χρειάστηκε να επιστρατευθούν όλες οι δυνάμεις του καθολικισμού και όλο το κύρος του παπικού θεσμού στη συνείδηση των καθολικών για να αντεπεξέλθει η καθολική Εκκλησία στη σύγχυση και στους κλυδωνισμούς της μετασυνοδικής εικοσαετίας. Κανείς όμως δεν αμφιβάλλει πως ήταν ένα βήμα αναγκαίο και σωστό.

Τελειώνοντας, θα ήταν χρήσιμο να δούμε έστω και επιγραμματικά τα μεγάλα θεολογικά θέματα που απασχολούν σήμερα την καθολική Εκκλησία.

Στα εσωτερικά της Εκκλησίας, νέες δυνάμεις εμφανίστηκαν μετά τη Σύνοδο. Οι λαϊκοί, τα γυναικεία κινήματα, οι τοπικές παραδόσεις, τα διαφορετικά θεολογικά ρεύματα... Η συγκεντρωτική δομή της καθολικής Εκκλησίας και οι νέες αυτές δυνάμεις αναζητούν μια ισορροπία την οποία δεν έχουν ακόμη βρει. Αυτό φαίνεται και στην επιστολή διαμαρτυρίας καθολικών θεολόγων, πριν έξι χρόνια, που άρχισε στα γερμανικά πανεπιστήμια και επεκτάθηκε σε όλη την Ευρώπη. Στην επιστολή αυτή οι θεολόγοι εξέφραζαν τη διαφωνία τους με τον τρόπο διαποίμανσης του Ιωάννη Παύλου Β΄ σε ορισμένους τομείς και ιδιαίτερα σε σχέση με το διδασκαλικό τους διακόνημα μέσα στην Εκκλησία.

Η εκκοσμίκευση του προηγμένου βιομηχανικώς κόσμου έχει οδηγήσει σε αποχριστιανισμό πληθυσμούς που είχαν μεγάλη χριστιανική παράδοση. Η Εκκλησία πρέπει να μιλήσει σήμερα σε έναν κόσμο όπου κυριαρχεί ο αγνωστικισμός και θρησκευτική αδιαφορία.

Η Λατινική Αμερική αναπτύσσει τη δική της θεολογική σκέψη, τη θεολογία της απελευθέρωσης. Αυτή τονίζει πως σε μια κοινωνία όπου κυριαρχούν απάνθρωπες μορφές αδικίας και ανισότητας, το χριστιανικό μήνυμα δεν μπορεί να εννοηθεί παρά σαν ολοκληρωτική απελευθέρωση του ανθρώπου από κάθε είδους σκλαβιά και κακό. Η αμαρτία, κατά συνέπεια, που ο χριστιανισμός

πρέπει να απορρίψει δεν είναι μόνο η ατομική αμαρτία, αλλά και η κοινωνική αδικία, οι κοινωνικές δομές και νόμοι που αποκρυσταλλώνουν και θεσμοποιούν την κυριαρχία της βίας και του χρήματος. Η αλλαγή ή ανατροπή των συλλογικών μορφών της αμαρτίας είναι καθήκον των χριστιανών και αποτελεί μέρος του χριστιανικού ευαγγελισμού.

Η προσπάθεια ανοίγματος της θεολογίας στις τοπικές παραδόσεις και πολιτισμούς άνοιξε για την Εκκλησία έναν απέραντο χώρο. Η χριστιανική πίστη, η λατρεία και η πρακτική πρέπει να προσαρμόζεται στον τοπικό πολιτισμό. Επινοήθηκε και ένας νέος όρος για την προσαρμογή αυτή: inculturation. Για να γίνει αυτό χρειάζεται μια δημιουργική εργασία που να μην καταλήγει όμως στο συγκρητισμό ούτε να ακρωτηριάζει τη χριστιανική αλήθεια. Για τους καθολικούς της Αφρικής και της Ασίας και για πολλά χρόνια ακόμη, θα είναι ένα από τα κυριότερα καθήκοντα.

Η ηθική θεολογία έχει να μελετήσει ορισμένα βασικά ηθικά θέματα που αφορούν και την πορεία όλης της ανθρωπότητας. Οι νέες δυνατότητες της γενετικής και της βιολογίας θέτουν εντελώς νέα ερωτήματα στην κοινωνία και στην Εκκλησία. Η διεύρυνση του χάσματος μεταξύ πλουσίων και φτωχών κρατών βαραίνει όλο και περισσότερο στις τύχες του κόσμου. Η στάση που θα πάρουμε στο οικολογικό πρόβλημα θα επηρεάσει τη ζωή των επόμενων γενεών. Η Ευρώπη, ανατολική και δυτική, έχει ανάγκη από αξίες και από ένα νέο πνεύμα ικανό να ενώσει τους λαούς και τους ανθρώπους.

Βλέπουμε πως η θεολογία της καθολικής Εκκλησίας προσαρμόστηκε με μεγάλη δυσκολία στο σύγχρονο πολιτισμό. Η Β΄ Σύνοδος του Βατικανού άνοιξε νέες δυνατότητες, γεφύρωσε χάσματα, αλλά αυτό δε σημαίνει πως ήδη κερδήθηκε ό,τι η Σύνοδος αναζήτησε. Αυτό που διαπιστώνουμε είναι πως έστω και ζήλος και ευλάβεια να υπάρχει στην Εκκλησία, αν αυτή δεν έχει θεολογία, τότε πορεύεται στα τυφλά. Η θεολογική αυτή διαφώτιση εναπόκειται στους θεολόγους, ώστε το μήνυμα σωτηρίας του Ευαγγελίου να φτάνει ανόθευτο και κατανοητό στο σύγχρονο άνθρωπο.

# Κρατούσες σήμερα περί του Οικουμενισμού απόψεις

*Σάββας Αγουρίδης*

Αυτό ήταν το θέμα της «Διεθνούς Ακαδημίας των Επιστημών περί της Θρησκείας» (Academie Internationale des Sciences Religieuses) που συνήλθε στο Colegio Mayor της Salamanca στην Ισπανία από 11 έως 16 Σεπτεμβρίου 1993. Πρόκειται για θέμα ξεχωριστού ενδιαφέροντος σήμερα μετά τις αλλαγές στην Ανατολική Ευρώπη και τη διασαλπιζόμενη από τον Τύπο αλλαγή της οικουμενικής πολιτικής της Καθολικής Εκκλησίας. Δεν μπορεί εδώ, βέβαια, να παρουσιαστεί αυτό το Συνέδριο σε όλο του τον πλούτο. Με βάση την κρίση μας για το τι από τη Σύναξη αυτή θα ενδιέφερε περισσότερο τον Έλληνα αναγνώστη, αποφασίσαμε να του παρουσιάσουμε εδώ περιληπτικά την πρώτη και την τελευταία από τις εισηγήσεις, για το λόγο ότι η πρώτη ήταν η πιο ανοιχτή και η τελευταία η πιο κλειστή στους εκτός Καθολικισμού. Γενικά το Συνέδριο ήταν καλά οργανωμένο, με λίγους συνέδρους, που μπορούσαν να μιλήσουν μεταξύ τους, να γνωριστούν ο ένας με τον άλλο και να νιώσουν σαν οικογένεια. Ο σχεδιασμός του Συνεδρίου οφειλόταν κυρίως στο γραμματέα της Ακαδημίας, συνάδελφο κ. J.-M. van Cangh, και η αντιμετώπιση πρακτικών προβλημάτων στον S. Vaqueto, διευθυντή του Κολλεγίου που φιλοξένησε το Συνέδριο στην Ισπανία.

Τα πρωινά αρχίζαμε πάντοτε με λατρευτικές εκδηλώσεις: Ορθόδοξη, Καθολική, Προτεσταντική. Μετά το άνοιγμα του Συνεδρίου από τον προτεστάντη μέχρι τούδε πρόεδρο της Ακαδημίας καθηγητή στο Neuchâtel, κ. J.-L. Leuba, άρχισαν οι εισηγήσεις και η επ' αυτών συζήτηση. Η πρώτη, που όπως είπαμε ενδιαφέρει ιδιαίτερα εδώ, ήταν του καθολικού G. Alberigo με τίτλο: *Η Κοινωνία: Οδός και Ψυχή για την Ενότητα της Εκκλησίας*. Επρόκειτο, κατά τη γνώμη μας, για επιστημονικά πολύ σημαντική εισήγηση. Ο σ. προτείνει κάποιες απόψεις, όχι κάποια τελικά συμπεράσματα, ως προς την ιστορική εξέλιξη της έννοιας «κοινωνία/communio» μέσα στις χριστιανικές Εκκλησίες. Ένα μήνα πρωτύτερα με το θέμα της «κοινωνίας» είχε ασχοληθεί το Συνέδριο «Πίστις και Τάξις» του Π.Σ.Ε. στο Santiago de Compostela της Ισπανίας, όπου ο ημέτερος καθηγητής και επίσκοπος Περγάμου κ. Ιωάννης Ζηζιούλας εξεφώνησε πολύ ενδιαφέρουσα εισήγηση επί του θέματος, αναπτύσσοντας την έννοια της «κοινωνίας» με αφετηρία την περί Τριάδας διδασκαλία.

Ο κ. Alberigo πιάνει το θέμα από ιστορική σκοπιά, εξετάζει δηλαδή την προβληματική της «κοινωνίας» μεταξύ των Εκκλησιών, σε συνάρτηση με τη συμβίωσή τους μέσα σε διαφορετικούς πολιτισμούς, κάτι που επηρέασε αν όχι

προς τον κεντρικό πυρήνα του Χριστιανισμού, τουλάχιστον ως προς τις εκδοχές και τις διατυπώσεις της πίστης. Από την άποψη αυτή της μελέτης του θέματος ο Α. δοκιμάζει να εκτιμήσει την αντανάκλαση των εμβαπτίσεων του Χριστιανισμού σε διάφορους πολιτισμούς, στην προσπάθειά του να δείξει ποιο ήταν εκείνο που στην «κοινωνία» έμεινε πάντοτε κοινό, παρά τις διαφορές των ιστορικών επενδύσεων, για να θέσει τελικά το πρόβλημα που θέτει ο σύγχρονος πολιτισμός, τα ζητήματα δηλαδή που θέτει σήμερα μια πολιτιστική εμβάπτιση του Χριστιανισμού. Το ερώτημα είναι με ποια πολιτιστικά στοιχεία και σε ποιες παραμέτρους· κι αν ένας τέτοιος νέος εμβαπτισμός είναι εκ των πραγμάτων αναγκαίος, μήπως πια τα προβλήματα της «κοινωνίας» σχετίζονται, εντός των Εκκλησιών, με μια ιστορικο-πολιτιστική καθυστέρησή μας.

Δεν υπάρχει ομοψυχία ως προς τη σημαντική του όρου «κοινωνία», κι αυτό το φανερώνει αστερισμός ολόκληρος όρων (όπως ανάθεμα, αποστασία, αίρεση, διασπορά, σχίσμα, αποκοπή κλπ.), που όλοι δηλώνουν μια ειδική εκδοχή της κοινωνίας, περισσότερο περιοριστική παρά περιεκτική. Ο κεντρικός άξονας της ανάλυσης του καθηγητή Α. συνίσταται στη μακρά και γι' αυτό σχηματική διάρκεια των ποικιλιών που παρουσιάστηκαν στους κόλπους των χριστιανικών κοινοτήτων ως προς τον τρόπο βίωσης και νοηματοδότησης της «κοινωνίας».

Στο δεύτερο και κύριο μέρος της εισήγησής του ο Α. δίνει με τη σειρά σε εννέα παραγράφους τα «Σημαντικότερα Επίπεδα» κατά την Inculturation της χριστιανικής κοινωνίας, κατά τον εμβαπτισμό της, δηλαδή, σε διάφορα πολιτιστικά επίπεδα:

(1) Το ξεπέρασμα του Ιουδαϊκού επιπέδου έγινε με την Τριαδική διδασκαλία της Εκκλησίας κατά έναν ενθουσιαστικό τρόπο, που απέκλειε την αμαρτία, αλλά διαφύλαττε το πατρικό έλεος του Θεού για τον αμαρτωλό, εμπιστευόμενη έτσι την «κοινωνία» στην έμπνευση του Πνεύματος και στη δημιουργικότητα της κοινότητας.

(2) Είναι κατά την «Κωνσταντίνεια Ειρήνη και τη Συμβίωση με τον κλασικό Ελληνο-Λατινικό Πολιτισμό», όταν με τα προνόμια που απέκτησε η Εκκλησία, ο αφορισμός από τους κόλπους της φορτίστηκε με «κοινωνικές» συνέπειες· έκτοτε δεν είναι πια η «κοινωνία» που καθορίζει το μέτρο του αφορισμού, αλλά ο αφορισμός από γίνεται καθοριστικό κριτήριο της «κοινωνίας». Ο Μοναχισμός, εξάλλου, ενώ δίνει βάθος και συνοχή στην έννοια της «κοινωνίας», την κάνει τόσο ομογενή, που κάθε γενίκευσή της προς το μέρος της πίστης γίνεται αδύνατη. Γενικά, όμως, η νομιμοποίηση του Χριστιανισμού άνοιξε το δρόμο σε έναν πολιτιστικό εμβαπτισμό, του οποίου οι διαστάσεις εξακολουθούν να είναι αντικείμενο συζήτησης. ΄Οπως και αν εκτιμώνται αυτές, οι χριστιανοί υπήρξαν εν γένει πρωταγωνιστές ως προς την αφομοίωση του οικουμενικού από το επιμέρους, του γένους από το είδος, του ίσου από το διάφορο, και τόνισαν την υπεροχή του ενός στα πολλά με μια άρνηση ως προς την αξία της πολλαπλότητας, μαζί με μια ιδιάζουσα μετακίνηση από το Παύλειο «σώμα» του Χριστού

στο σώμα της Αυτοκρατορίας. Η Πατερική ιδίως σκέψη επεξεργάστηκε μια χαρακτηριστική ισορροπία (πίστεως, μυστηρίων, ρυθμίσεων κτλ.) μεταξύ ενότητας και ποικιλίας στην έκφραση. Στη συνάφεια αυτή δικαιολογημένα ο κ. Α. τόνισε πως πέρασαν 15 αιώνες για να καταλάβουμε πόσο βαθιά υπήρξε η αφομοίωση της χριστιανικής θεολογίας από τον κλασικό ελληνορωμαϊκό πολιτισμό· αυτό έγινε με την αναγνώριση πως πολιτιστικοί ήταν οι λόγοι που χώρισαν τις Αντιχαλκηδόνιες Εκκλησίες από τη Μητέρα Εκκλησία.

(3) Οι Εκκλησίες της Συρίας και της Αιγύπτου έμειναν ξένες προς κάθε έξαρση της ρωμαϊκής οικουμενικότητας, που έφτανε ενίοτε να υμνείται με υπερβατικό τρόπο. Η διέξοδος που έμεινε σ' αυτούς ήταν ο τονισμός της διαφοροποίησής τους από τη Μεγάλη Εκκλησία του Ελληνισμού.

(4) «Η ζωή μέσα στον Πολιτισμό και τα διάφορα Πολιτικά Συστήματα». Υπό τον τίτλο αυτό εξετάζεται η υποταγή των βαρβάρων της Δύσης στο χριστιανικό και ρωμαϊκό πολιτισμό της Ρώμης, μετά τον 5ο αι. μ.Χ., σε τέτοιο βαθμό που πίστη και πολιτισμός δεν ξεχώριζαν πια μεταξύ τους. Με απροσδόκητο τρόπο ο Χριστιανισμός ανακάλυψε τον εαυτό του ως «πολιτισμό». Πολύ γρήγορα, μάλιστα, τα νέα έθνη της Δύσης ανέλαβαν να παίξουν το ρόλο της Αρχαίας Ρώμης. Οι Φράγκοι π.χ. κατά την εικονοκλαστική κρίση στράφηκαν κατά του Βυζαντίου, σε μια στάση τελείως ανεξάρτητη από τη Ρώμη. Ενώ δε ο Ανατολικός και ο Ρωμαϊκός Χριστιανισμός άρχισαν να τρώγονται άσχημα, στη Δύση άρχιζε η εποχή του πολιτικού και πολιτιστικού πλουραλισμού, που ήταν αναπόφευκτος από το κράμα που επιτεύχθηκε στη Δύση. Έτσι κάποια νέα θεολογικά χριστολογικά ρεύματα, η προσθήκη του Filioque στο Σύμβολο της Πίστης υπήρξαν περισσότερο απαιτήσεις της Ιβηρικής χερσονήσου. Εξάλλου, ο φεουδαρχικός πολιτισμός εισήγαγε στη χριστιανική κοινωνία την ιδέα πως η διαφοροποίηση έχει ως συνέπεια την υποταγή, κάτι που καταργούσε πλήρως την παραδοσιακή «οριζόντια» έννοια της «κοινωνίας», ενώ αυξήθηκε η απόσταση μεταξύ κληρικών και λαϊκών και, κατά έναν «κάθετο τρόπο», μεταξύ μυστικών πνευματικών και των λοιπών πιστών· οι διαφοροποιήσεις αυτές έχουν πάντοτε μέσα τους την έννοια της υποταγής, κάποιων σε κάποιους. Ακολουθώντας, έπειτα, οι Εκκλησίες στον καθορισμό της ταυτότητάς τους κανόνες των εγκοσμίων βασιλείων, μπήκαν στο τούνελ του αμοιβαίου αποκλεισμού, όπως συνέβη, ως γνωστό, στην περίπτωση ιεραποστολής στους Σλάβους (Κων/πολη, Ρώμη, Φράγκοι). Η τακτική αυτή ακολουθήθηκε καθόλη τη γραμμή: «Νομιμότητα ή μη της προσθήκης του Filioque, άγαμος ή έγγαμος κλήρος, ένζυμος ή άζυμος άρτος στην ευχαριστία, προσκύνηση των εικόνων ή εικονομαχία, συγκεντρωμένη εκκλησιαστική εξουσία ή αυτοκεφαλία, όλα γίνονται τμήμα του ανταγωνισμού, του οποίου οι πολιτιστικοί συντελεστές μειώνουν προοδευτικά τους κυρίως θεολογικούς συντελεστές».

(5) «Ευαγγελική Αναγέννηση και η εκ νέου Ανακάλυψη της κλασικής μεταφυσικής». Κατά τον 12ο και 13ο αι. εμφανίζονται στη Δύση οι προ-αστικές τάξεις των εμπόρων, και μαζί τους η εκ νέου ανακάλυψη της ελληνικής φιλοσοφίας. Η Εκκλησία, που με τα τάγματα των Ζητιάνων γνώρισε στην «αδελφοσύ-

νη» προς τους άλλους μια διάσταση της «κοινωνίας», που δεν είχε γνωρίσει από το Μοναχισμό, δέχθηκε τη φιλοσοφική αυτή πρόκληση της εποχής. Χτυπητό παράδειγμα: Θωμάς ο Ακινάτης. Για πολύν καιρό δεν ήταν πια δυνατό να σκεφθεί κανείς για το Χριστιανισμό έξω από μεταφυσικές κατηγορίες. Με την αναβίωση του ρωμαϊκού δικαίου ενισχύεται στη Γερμανία η τάση για τη δημιουργία μιας παγκόσμιας χριστιανικής αυτοκρατορίας, όπως και η δικαιική διάσταση μέσα στην Εκκλησία. Επικράτησε έτσι σιγά-σιγά η άποψη πως ό,τι «διαφορετικό» είναι έκφραση της αμαρτίας και απειλή για την πίστη. Το γενικό καλό απαιτεί την εξαφάνιση, ή τουλάχιστον τη μείωση του «άλλου», άπιστου ή αιρετικού. Συνέπεια τούτου υπήρξαν τα ghetto των Εβραίων, η άρνηση από κάποιους θεολόγους του δικαιώματος της ιδιοκτησίας στους άπιστους, οι Σταυροφορίες κτλ. Η «κοινωνία» επιβεβαιώνεται επίσημα, αφού στο όνομά της στηρίζεται η άρνηση της συγκατοίκησης διαφορετικών, πολύ περισσότερο, αντίθετων απόψεων. Γι' αυτόν το λόγο στην περίοδο αυτή ανθούν οι θρησκευτικές «αδελφότητες», μέσα στις οποίες οι πιστοί έβρισκαν την «κοινωνία» που δεν έβρισκαν στην Εκκλησία, «κοινωνία» όχι μόνο προσευχής αλλά και αλληλεγγύης και πρωτοβουλιών ευαγγελικών.

(6) «Εκκλησία και Πολιτισμός συνυπάρχουν: η "Χριστιανοσύνη"». Σε Ανατολή και Δύση καταλήγουν οι Εκκλησίες στο ίδιο παράξενο και σαγηνευτικό τέλος: *ένας* πολιτισμός και *μία* Εκκλησία. Η Χριστιανοσύνη χαρακτηρίζεται από πολύ έντονη κοινωνική και θρησκευτική ομοιογένεια, αντίθετη προς κάθε πραγματικότητα μη αφομοιώσιμη, αφού αυτού του είδους η κοινωνία δεν θεωρείται μόνο ως η απόλυτη αλήθεια της χριστιανικής αποκάλυψης αλλά και ως άριστη δυνατή πραγματοποίηση της παρουσίας του Ευαγγελίου μεταξύ των ανθρώπων, αφού αυτή η παρουσία είναι εγγυημένη πια από τους κοινωνικούς θεσμούς. Η έννοια της καθολικότητας της Εκκλησίας γίνεται έτσι ποσοτική, μονοδιάστατη και μονο-πολιτιστική, σε πλήρη αντίθεση προς τη χτυπητή πρωτότυπη οικουμενικότητα του Ευαγγελίου. Υπό τις συνθήκες αυτές η ίδια η σωτηρία μας παύει να είναι έργο της θείας πρωτοβουλίας και γίνεται, περισσότερο πρωτοβουλία της Εκκλησίας και κυρίως της ιεραρχίας της. Πολεμώντας κατά του Αντιχρίστου (Ισλάμ, ή άλλους) η Εκκλησία γίνεται το οχυρό εναντίον του «εχθρού». Έτσι ο ανοιχτός αρχικά χώρος της «κοινωνίας» μετατρέπεται σε στρατόπεδο· η «κοινωνία» χάνει την τριαδική και μυστηριακή πολυεδρική της έννοια και γίνεται «αλήθεια», όχι με την έννοια του προσώπου του Χριστού αλλά σαν ένα οργανικό σύμπλεγμα αφηρημένων και άχρονων εννοιών. Πίστη εσήμαινε κάποια διδασκαλία· όχι ένα δώρο του Θεού, αλλά ένα διανοητικό κατασκεύασμα.

(7) «Πιστότητα στο Ευαγγέλιο μέσα σε μια ομολογιακή αδιαλλαξία». Πρόκειται για την περίοδο των θρησκευτικών πολέμων, του «cuius regio eius et religio», ή, όπως εφαρμόστηκε στην Αφρική και κυρίως στην Αμερική, «cuius cultura eius et confessio». Καμιά προσπάθεια δεν έγινε προσαρμογής στην όποια αντιμετώπιση των Ινδιάνων της Αμερικής κτλ. Η εκκλησιολογία, εξάλλου,

ελεξίχθηκε ανάλογα προς την κοινωνική φιλοσοφία της εποχής, και αυτό σημαίνει εκκοσμίκευση της έννοιας της Εκκλησίας. Μέσα στο κλίμα της Ομολογιακής αδιαλλαξίας οι Εκκλησίες αλληλοαναθεματίζονται και κάθε έννοια υγιούς «κοινωνίας» διαστρεβλώνεται. Κατ' αντίθεση προς αυτές τις τάσεις σε κύκλους περιθωριακούς της Εκκλησίας και μεταξύ «λαϊκών» κινημάτων παρουσιάστηκε με πολλή δύναμη η κίνηση περί *ανοχής*, σε μια παράξενη σχέση προς την καθεστηκυία εκκλησιαστική «κοινωνία». Έτσι άρχισε να παίρνει μορφή μια λαϊκή οικουμενικότητα πολύ πιο ελκυστική από τη χριστιανική/εκκλησιαστική. Η πίστη και η θεολογία καταδικάζονται έτσι ως παράγοντες διαίρεσης και μίσους.

(8) «Η Αντίθεση της Μοντέρνας Σκέψης» προς την πολλαπλή αδιαλλαξία της Εκκλησίας δημιούργησε μια «κοινωνία» λιγότερο αποκλειστική και δύσκολη από εκείνη των Εκκλησιών. Τις προκλήσεις της νέας εποχής οι Εκκλησίες δεν θεώρησαν ως «σημεία των καιρών», προχώρησαν μάλιστα στον ορισμό της Εκκλησίας ως «societas perfecta». Χριστιανική «κοινωνία» και ανθρώπινη «αδελφότητα» ακολουθούν διαφορετικούς δρόμους, συνήθως αντίθετους.

(9) «Η Έκλειψη της Κοινωνίας; Ο Πολιτισμός των ιδεολογιών». Στο τελικό αυτό επίπεδο ο καθηγητής Alberigo περιγράφει την εκκοσμικευμένη «κοινωνία», που δοκίμασαν οι ιδεολογίες και ουτοπίες της εποχής μας, και επισημαίνει ότι, μετά την πτώση των ιδεολογιών, αναδύονται στους κόλπους της σύγχρονης ανθρωπότητας αναμφισβήτητες ζυμώσεις αμοιβαιότητας, αδελφοσύνης και σεβασμού. Αυτό που ο σ. αδυνατεί να συλλάβει είναι η σχιζοφρενική αδιαλλαξία μεταξύ των Εκκλησιών ύστερα από έναν αιώνα Οικουμενικής Κίνησης.

Το τρίτο μέρος της εισήγησης του κ. Alberigo με τίτλο «Προς αλληλοσυμπληρούμενες ποικιλίες μέσα σε πολυ-πολιτισμικές κοινωνίες» έχει συμπυκνώσει πολύ ενδιαφέρουσες συμπερασματικές προτάσεις, που δεν μπορούν να αποδοθούν ανάλογα εδώ. Κάνει εύφημη μνεία των Κοινοτήτων της Βάσης που οδηγούν στη συλλογική τελετουργία, κάτω στη Νότιο Αμερική, και τον ανησυχεί η «communio Hierarchica» που βρίσκουμε σε κάποιες αποφάσεις ακόμα και της Β΄ Βατικανής. Προσπαθεί να επισημάνει τα κύρια προβλήματα της ανθρώπινης κοινωνίας αφενός και της χριστιανικής «κοινωνίας» αφετέρου. Στο σημείο αυτό επικεντρώνεται αυτό που ονομάζει ιστορική καθυστέρηση της χριστιανικής σκέψης, η οποία δεν μπορεί με τις καθιερωμένες παραδοσιακές μεθόδους να αντιμετωπίσει το πρόβλημα. Ο σύγχρονος πολιτισμός αναπτύσσει μια προσπάθεια αδελφικής αλληλοσυμπλήρωσης θεμελιωμένης στις διαφορές που υπάρχουν. Πρέπει να λησμονηθούν κάποιες ελληνο-λατινικές μονολιθικές περί ανθρώπου απόψεις: «Η ποικιλία δεν είναι πια νοητή ως παροδική αναπηρία που περιμένει τη λύση της μέσα στην τελειότητα της ενότητας. Όχι πια περιφρόνηση για τη διαφορά των ποικιλιών ούτε πολεμική. Η ταύτιση του εχθρού μ' αυτόν που διαφέρει από μας ανήκει πια στο παρελθόν». Αυτό δε σημαίνει απλοϊκό και εύκολο ειρηνισμό. «Η πολιτιστική καμπή συνίσταται στην άρνηση της

δαιμονοποίησης όπως και του εξορθολογισμού, και, έπειτα, στον έλεγχο μέσα σε ένα πλαίσιο κοινωνίας. Χωρίς ανυπομονησία, με σθένος και αγάπη, απαιτείται κοινή δημιουργική προσπάθεια για να φανταστούμε τις αναγκαίες μεταλλαγές και τους κατάλληλους θεσμούς για να υπηρετήσουμε την "κοινωνία" εντός και μεταξύ των Εκκλησιών μας». Ο Ιησούς και το μυστήριό του είναι το σημαντικότερο· οποιοδήποτε σώμα διδαχών δεν είναι η πιο σημαντική διάσταση, αφού η Εκκλησία είναι ευρύτερη από τις όποιες διδαχές.

Ο καθηγ. Alberigo πιστεύει πως είναι και σήμερα δυνατό να συνδεθούν τα ευαγγελικά δεδομένα προς την Κοινωνία του σύγχρονου πολιτιστικού σύμπαντος, και να προταθεί μια νέα πολιτιστική θεμελίωση για την πίστη, όχι λιγότερο συνεπής από αυτές που ιστορικά προηγήθηκαν. Είναι δυνατή μια σχέση, μέσα στην οποία ενότητα και διαφοροποίηση ούτε συγκρούονται ούτε υποτάσσει ο ένας τον άλλο ούτε νοούνται εναλλακτικά. Πιστεύει πως η «ecclesification» ή η «εκκλησιαστικοποίηση» του Χριστιανισμού θανάτωσε την «κοινωνία» ως «μυστήριο» και ως «δώρο». Η Εκκλησία ως η «mater et magistra» είναι που θέτει σε κίνδυνο τη δραστηριοποίηση του Πνεύματος του Ιησού και αυτό που ονομάζει χριστιανική «μακροθυμία». Εξάλλου, η Εκκλησία δε θα καταλήξει ποτέ στο πλήρωμά της παρά κατά τα έσχατα. Θα ήταν αυταπάτη να ονειρευτεί κανείς σαν απλή διαδικασία τη συνεργασία του Ευαγγελίου και των «νέων» πολιτισμών. Σ' αυτή τη συνάφεια πρέπει να θυμηθούμε το *Ιω.* 3, 3-4: «Πώς δύναται άνθρωπος γεννηθήναι γέρων ων; μη δύναται εις την κοιλίαν της μητρός αυτού δεύτερον εισελθείν και γεννηθήναι;» ρωτάει ο Νικόδημος, γιατί ο Ιησούς του είπε: «Αμήν, αμήν λέγω σοι· εάν μη τις γεννηθή άνωθεν ου δύναται ιδείν την βασιλείαν του Θεού». Με την ευχή μιας τέτοιας αναγέννησης της Εκκλησίας τελείωσε την εισήγησή του ο κ. Alberigo.

Η τελευταία εισήγηση στο Συνέδριο της Salamanca ήταν του γνωστού για την επιρροή του στο Βατικανό, σήμερα, συντηρητικού θεολόγου Joseph Ratzinger. Επαναλαμβάνουμε εδώ ότι σε μια σχετικά σύντομη παρουσίαση της συνεισφοράς αυτού του Συνεδρίου στο θέμα του Οικουμενισμού σήμερα κρίθηκε από μας σωστό προς χάρη των Ορθοδόξων αναγνωστών του «Καθ' οδόν» να παρουσιαστούν οι διαπιστούμενες σήμερα άκρως διαφέρουσες θεολογικές οικουμενικές τοποθετήσεις, καθηγητών θεολόγων από τη μια μεριά, εκπροσώπων του Βατικανού και της κεντρικής ρωμαϊκής διοίκησης από την άλλη. Ελπίζω πως θα έχουμε άλλοτε αλλού την ευκαιρία να γράψουμε τα δέοντα για το Συνέδριο στο σύνολό του. Εδώ σημειώνουμε απλά, πληροφοριακά, ότι κατ' αυτό ο σεβ. μητροπολίτης Ελβετίας κ. Δαμασκηνός με εξαιρετική επιτυχία εισηγήθηκε το θέμα: «Η Ορθόδοξη θέση περί του Οικουμενισμού», ο δε συνάδελφος Nik. Lossky το θέμα «Συνοδικότητα: Ποια θα μπορούσε να είναι η Ορθόδοξη συμβολή στον Οικουμενισμό;».

Ερχόμαστε λοιπόν στην εισήγηση του καρδινάλιου που είχε τίτλο: «*Η θέση του Οικουμενισμού σήμερα*» (Zur Lage der Ökumene). Ευθύς αμέσως ο καρδ. Ratzinger διαπιστώνει την απογοήτευση που ακολούθησε τις πριν 30 χρόνια έντονες ελπίδες του Οικουμενισμού, όπως αυτός εκφράστηκε από τη Βατικανή Σύνοδο, τον πατριάρχη Αθηναγόρα και το Π.Σ.Ε. Γι' αυτό τα ερωτήματα: Ποιο ήταν το λάθος που κάναμε; Χρειάζονται άλλες μέθοδοι, άλλα μοντέλα; Ποια; Τα ερωτήματα αυτά είναι αναγκαία, γιατί ούτε η κατάσταση των Εκκλησιών είναι σήμερα η ίδια. Το δεύτερο αυτό σημείο έχει – νομίζω – ιδιαίτερη σημασία για την επιχειρηματολογία του καρδινάλιου, ο οποίος φαίνεται να πιστεύει πως μετά τη Β΄ Βατικανή Σύνοδο έγινε μέσα στη ζωή της Εκκλησίας η αναγνώριση ενός νέου παράγοντα πνευματικώς καταλυτικού, του οποίου η ύπαρξη ή η διαβρωτική επί των πάντων επιρροή δεν είχε μέχρι τότε συνειδητοποιηθεί. Φαίνεται, επίσης, να πιστεύει πως όχι μόνο η Οικουμενική Κίνηση εκτός του Καθολικισμού αλλά και εντός είχε, ανεπιγνώστως ίσως, περισσότερο ή λιγότερο επηρεασθεί από ένα πνεύμα ενδοκοσμιοκρατικό, που δέχεται ότι η πίστη είναι προϊόν ανθρώπινων σκοπιμοτήτων και ιστορικών εξελίξεων. Αυτό όμως που συνιστά την Εκκλησία δεν είναι απλώς ανθρώπινες ενέργειες, επισημαίνει ο Ratzinger. Σ' αυτό συνίσταται η ιδιαιτερότητα της Εκκλησίας και το αναντικατάστατό της. Είναι σαφές από τα γραφόμενά του ότι η σπουδαιότατη (;) αυτή διαπίστωση θέτει επί εντελώς νέας βάσης τις οικουμενικές σχέσεις, καθώς και την έννοια της ενότητας.

Ενώ η εκτοξευόμενη κατά της Οικουμενικής Κίνησης κατηγορία, εντός και εκτός Καθολικισμού, είναι πολύ σοβαρή και, έτσι όπως διατυπώνεται, εντελώς άδικη, ο καρδινάλιος τη θεωρεί ως απολύτως αυτονόητη. Και ο καρδινάλιος δέχεται την επίδραση των πολιτισμικών παραγόντων στα σχήματα και τις εκκλησιαστικές διαιρέσεις, δεν αποσαφηνίζει όμως αν αυτό ισχύει αποκλειστικώς με τους άλλους: Κάτι ανθρώπινο, κάτι καμωμένο από μόνο του παρουσιάστηκε ως θείο (Divinisierung des Eigenen). Η ανοχή προς τέτοιες καταστάσεις και ο διάλογος με αυτές δεν προάγει την αλήθεια και δεν εξυπηρετεί την ενότητα της Εκκλησίας. Η Οικουμενική τακτική υπήρξε η εξής: Να οριστούν τα όρια των απαιτήσεων για την ενότητα και να καταβληθεί η προσπάθεια, ως προς αυτά, να βιωθούν· οι διαφορές απλώς έπρεπε να αναγνωρισθούν ως τέτοιες. Έτσι όμως προτεινόταν μια πορεία προς την ενότητα, που ίσταται συνεχώς προ νέων αφετηριών. Αυτό συνέβη με την απροσδόκητα επανεμφανισθείσα ελευθερία των ουνιτών χριστιανών της Ανατολ. Ευρώπης.

Η βασική αυτή επιχειρηματολογία αναπτύσσεται περαιτέρω στη συνέχεια. Παντού όμως έχει κανείς την εντύπωση πως καθόλη αυτή τη συλλογιστική η παθολογία βασίζεται στο ότι η Οικουμενική Κίνηση αναζητεί την ενότητα, ενώ η αλήθεια της πίστεως βρίσκεται μόνο στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Οι εκκλησιαστικές διακρίσεις δικαιώνονται πρωταρχικά και κύρια με την πίστη, σημειώνει. Η θεμελίωση αυτής της διαβεβαίωσης είναι το πρωταρχικό οικουμενικό έργο και όχι η αναζήτηση μη θεολογικών παραγόντων στη διαίρεση. Οι

εταίροι στο διάλογο πρέπει να είναι βέβαιοι πως δεν υπερασπίζονται τις δικές τους ιδέες και πως δεν παίζουν παιγνίδια με ό,τι έχει ληφθεί εξ αποκαλύψεως. Έτσι, μεσάζουσες και συμφιλιωτικές θέσεις σε τέτοια ζητήματα αποκλείονται. Ο Οικουμενικός διάλογος δεν είναι ούτε φιλοσοφική συζήτηση ούτε πολιτική διαπραγμάτευση. Αφού δε η κοινότητα της πίστης είναι καρπός ενός δώρου, αυτός δεν μπορεί να επιτευχθεί τελικά από μια λειτουργία σκέψης αλλά πρέπει πάλι να δωρηθεί από το Θεό. Ούτε η αλήθεια είναι ζήτημα πλειοψηφίας. Κάτι είτε είναι αλήθεια είτε δεν είναι. Γι' αυτό μια Σύνοδος δεν είναι υποχρεωτική, επειδή κάτι αποφασίστηκε από μια πλειοψηφία ποιοτικώς ταλαντούχων αντιπροσώπων. Πώς μπορεί να αποφασίζει κάποιος πως κάτι θα είναι αληθινό στο μέλλον; Η Σύνοδος στηρίζεται στην αρχή της ηθικής αποδοχής. Και δεν είναι η συγκατάθεση που θεμελιώνει την αλήθεια, αλλά η αλήθεια τη συγκατάθεση. Η συγκατάθεση είναι απλώς το σημείο της εμφανιζόμενης αλήθειας.

Ας επιτραπεί όμως εδώ το εξής σχόλιο: Το θέμα της αλήθειας είναι κεντρικό στον οικουμενικό διάλογο εξαρχής, τονιζόταν όμως πάντοτε πως αυτό απαιτεί μετάνοια και εμβάθυνση στο νόημα της αλήθειας που εκφράζεται στην πίστη. Αυτό τονίζει και η εισήγηση του κ. Alberigo. Ο καρδινάλιος όμως αποκρούει μια τέτοια διαδικασία για τον εαυτό του· δε χρειάζεται ούτε τη μετάνοια ούτε την εμβάθυνση για την τυχόν ανακάλυψη κάποιων ανθρώπινων παραγόντων στην αλήθεια της πίστης, γιατί αυτό, απλούστατα, φαίνεται να το χρειάζονται μόνο οι άλλοι. Αν υπάρχουν σχίσματα, αυτό δεν πρέπει να ανησυχήσει όλους μας, αφού, κατά τον καθηγ. Ratziger, το σχίσμα είναι αναγκαίο για την κάθαρσή μας. Δηλώνει, μάλιστα, πως υπό μία τέτοια έννοια δέχεται του Oscar Cullmann το οικουμενικό μοντέλο, όπου η απ' όλες τις πλευρές αποδοχή της διαίρεσης και του διαλόγου ανήκει ακριβώς ουσιαστικά στον υπάρχοντα χωρισμό. Με μια τέτοια έννοια – λέει – μπορεί να δεχθεί το σύνθημα: «ενότητα μέσω των διαφορών». Επίσης δε χρειάζεται να παρατηρηθεί ότι όσα γράφει περί ηθικής συγκατάθεσης στην αποδοχή συνοδικών αποφάσεων αφορούν βασικώς και κυρίως τον κλονισμό του κύρους της Β΄ Βατικανής Συνόδου.

Στη συνέχεια ο καθηγ. Ratzinger περιγράφει υπό τον τίτλο «Ένα οικουμενικό "Παράδειγμα"» μια δραματοποιημένη ανάπτυξη αυτών που έθιξε προηγουμένως. Μιλάει πάλι περί *Οικουμενικής Συγκατάθεσης* εις βάρος της αλήθειας, περί πληθυντικού αριθμού ως προς τις έννοιες αλήθεια, δικαιοσύνη, ανθρωπιά, για να καταλήξει, βέβαια, πως κάτι τέτοιο είναι απαράδεκτο. Και δεν είναι η αλήθεια που δημιουργεί τη συγκατάθεση, αλλά η συγκατάθεση αποτελεί το μοναδικό συγκεκριμένο και ρεαλιστικό στοιχείο γι' αυτό που ισχύει τώρα. Έτσι, ο Οικουμενισμός πηδάει, με το ίδιο κριτήριο την αλήθεια, από το χώρο των εκκλησιαστικών Ομολογιών στο χώρο των Θρησκειών. Εδώ ισχύει η υπεροχή της απελευθερούσας πράξης μέσα στις Θρησκείες και όχι η δογματική αλήθεια. Με την προσπάθεια αυτή συνδέει ο καρδινάλιος ακόμα και την απώλεια της πίστης σε προσωπικό Θεό. Με τον ίδιο δε τρόπο παρουσιάζει και

τις Οικουμενικές προσπάθειες των Επιτροπών για την Ειρήνη, τη Δικαιοσύνη και τη Συντήρηση της Δημιουργίας. Παντού βρίσκει τον κίνδυνο της σχετικοκρατίας, ο οποίος, φυσικά, υπάρχει εξ υπαρχής, κατηγορεί για υπεροχή της Πράξης έναντι του Λόγου και της αλήθειας, παραδόξως δε μιλάει περί του Χριστιανισμού ως του πληρώματος του νόμου της αγάπης (*Ρωμ.* 13,10), για να επιτευχθεί η σωστή διάκριση μεταξύ ουσιώδους και μη ουσιώδους.

Η εντύπωσή μας είναι ότι αυτή η επιχειρηματολογία είναι πολύ παλιά και πολύ γνωστή στα ελληνικά αυτιά από επικρίσεις του Οικουμενισμού στην Ελλάδα. Πραγματικά, δεν καταλαβαίνει κανείς αυτό το κατηγορητήριο, αφού από τις αρχές της Οικουμενικής Κίνησης υπάρχει αυτό το πρόβλημα, όπως υπάρχει εξαρχής μεγάλος αριθμός οικουμενιστών θεολόγων που παραπονιούνται, επί πολλές δεκαετίες τώρα, πως αυτός ο σαφής και ζωτικού χαρακτήρα πόλεμος υπέρ της αλήθειας και της ουσίας έναντι δήθεν σχετικιστικών τάσεων προσέγγισης θυμίζει πολύ τις διενέξεις των Εκκλησιών, του Καθολικισμού και του Προτεσταντισμού κατά τον 16ο αι., που έχουν εμποδίσει σημαντικά την Οικουμενική Κίνηση να προχωρήσει δημιουργικά εν αληθεία και αγάπη. Παρόλη δε αυτή την καταστροφολογία, η οποία δεν αναγνωρίζει τίποτε από το θετικό έργο που έχει συντελεσθεί μεταξύ των χριστιανών από την Οικουμενική Κίνηση, δεν προτείνεται κάποιο κατανοητό μοντέλο ή «παράδειγμα» για την προσέγγιση των χριστιανών. Αυτό που βγαίνει από παντού, από όσα εισηγείται ο καρδινάλιος, είναι η από πολύ παλιά απλοϊκή πρόσκληση: Ελάτε πίσω στην αλήθεια που κατέχω εγώ.

Το τρίτο μέρος της εισήγησης του Ratzinger που επιγράφεται «Ο δρόμος της Οικουμένης σήμερα και αύριο», δεν κάνει όμως τίποτε άλλο εκτός του να προωθεί την αρχικά γνωστή κριτική του παραπέρα: τον απασχολεί εδώ ο κίνδυνος, σήμερα, του Θεού ως προσώπου, μιας ηθικής χωρίς το λόγο της αλήθειας, τα περί της Οικουμένης ως προσπάθειας για ενότητα στην κοινή πράξη όχι για ενότητα στην πίστη. Σωστά τονίζει πως δεν πρέπει η θεολογία να αντικαθίσταται από την πολιτική ούτε ο διάλογος για την πίστη από τη διπλωματία. Αυτή η τακτική, κατά τον Ratzinger, απέτυχε, δεν πέτυχε το ζητούμενο. Το ερώτημα όμως που εγείρεται είναι: αφού η τακτική αυτή απέτυχε, γιατί ο καρδινάλιος αφιερώνει όλο το σφρίγος της σκέψεώς του σ' αυτή την αποτυχία; Ο δραματικός τρόπος που εκφράζεται δηλώνει αναμφισβήτητα πως κάτι φοβάται πάρα πολύ.

Καταλαβαίνει πως δεν μπορεί να σταματήσει την Οικουμενική Κίνηση, γι' αυτό ζητάει από αυτήν «ταπείνωση» στην επιδίωξη των στόχων της. Μιλάει περί αυτού σε σχέση με την έκδοση κειμένων «κοινής συγκατάθεσης», εννοώντας προφανώς το κείμενο της Lima. Όπως φαίνεται, στον πρακτικό τομέα αφήνει ο καρδινάλιος χώρο για κάποια πρακτική συνεργασία (πόλεμος στη Γιουγκοσλαβία, Ιρλανδία, προβλήματα στη σημερινή Ρωσία), δε βρίσκει όμως σοβαρή τη συζήτηση στο θεολογικό επίπεδο. Μάλιστα, κάπου, μαζί με τον Soloviev, φαί-

νεται να παραπέμπει την ένωση των Εκκλησιών κατά τους έσχατους χρόνους. Τρομάζει λίγο και ο ίδιος με αυτήν την ιδέα, γι' αυτό επιχειρεί μια ερμηνεία του εσχάτου ως πραγματοποιηθέντος, ως παρόντος εντός του χρόνου αλλά ποτέ μη εκπληρουμένου. Έτσι η ενότητα «εσχατολογικώς», με την αληθινή έννοια της λέξης, θα είναι πάντοτε παρούσα, θα ολοκληρωθεί όμως μόνο στα έσχατα. Γράφει: «Και στις τρεις μεγάλες Εκκλησίες υπάρχουν αληθινοί χριστιανοί, αλλά και ο Αντίχριστος έχει και στις τρεις τους οπαδούς του, πάντοτε ακόμη και μέχρι των ανωτάτων αξιωμάτων. Η τελική απόφαση θα φανεί κατά την ημέρα του τελικού θερισμού». Και, σωστά, παρατηρεί πως δεν πρέπει τώρα με μεγάλα χριστιανικά λόγια και εικόνες να γίνουμε υπηρέτες του Αντιχρίστου, που επιδιώκει τη ρύθμιση του κράτους του σ' αυτόν τον κόσμο και θεωρεί περιττό το μελλοντικό βασίλειο του Χριστού.

Πολλά λόγια, απειλητικά όλα στη γενική τους διατύπωση και γενικώς μάλλον σωστά, άσχετα όμως προς την ακριβή και με στοιχεία κριτική που επιβάλλει ένα περίπλοκο, σύνθετο και σοβαρό θέμα όπως η Οικουμενική Κίνηση των καιρών μας. Ο Merezkofski γράφει πως, όταν ο Ντοστογιέφσκι φοβόταν τον ερχομό του λύκου (της Δύσης), έτρεχε και αγκάλιαζε τα πόδια του Ρώσου μουζίκου Ιβάν· φοβάμαι πως, με την ίδια ψυχολογία, το ίδιο κάνει και ο καρδινάλιος μπροστά στον κίνδυνο της σποράς μέσα στην Εκκλησία του από τη Β΄ Βατικανή Σύνοδο. Παρατaύτα, οι απόψεις του, όσο γενικές και υπερχρονικές κι αν είναι, πρέπει να ληφθούν υπόψη, αφού διατυπώνονται από άνθρωπο που θεωρείται το δεξί χέρι του Πάπα.

* * *

Ο Έλληνας αναγνώστης του «Καθ' Οδόν», διαβάζοντας τις επί Οικουμενισμού απόψεις ενός επιφανούς Καθολικού καθηγητή και ενός χαράκτη πολιτικής μέσα στο Βατικανό, αποκομίζει, μεταξύ άλλων, και τις εξής εντυπώσεις: (1) Οι θέσεις του Ratzinger είναι πολύ γνωστές σ' εμάς τους Ορθοδόξους, κατ' ουσίαν και όχι στη Δυτική διατύπωσή τους. (2) Πρέπει να νιώσουμε χαρά από αυτή τη σύμπτωση, ή να κοιτάξουμε κάπως φοβισμένα τον εαυτό μας, αφού η γραμμή Ratzinger επιδιώκει εξουδετέρωση ή μείωση της επιρροής των αποφάσεων της Β΄ Βατικανής Συνόδου, που αποτέλεσε το μεγαλύτερο άνοιγμα της Ρώμης προς εμάς και προς τον κόσμο. Από την άποψη αυτή η περίπτωση Ratzinger πρέπει σοβαρά να μας απασχολήσει. (3) Οφείλει κανείς να αναγνωρίσει πως ο παράγοντας «μπαμπούλας» στη θεολογική μας επιχειρηματολογία δεν σχετίζεται τόσο με μια νηφάλια και ισορροπημένη εκτίμηση κάποιων καταστάσεων όσο σχετίζεται με έναν εκφοβισμό (πάντοτε από κάποια θέση ισχύος) μπροστά στη δυνατότητα έκπτωσης από την πίστη και εμπλοκής στην αίρεση.

# Οι λαϊκοί στην οικουμενική κίνηση

*Konrad Raiser*

Μετάφραση: *Ελένη Κασσελούρη*

## *1. Η εξαφάνιση μιας σημαντικής οικουμενικής έννοιας*

Οι λαϊκοί έχουν σχεδόν εκλείψει από τον οικουμενικό διάλογο σήμερα. Είναι μάλιστα ιδιαίτερα αξιοσημείωτο το γεγονός ότι μόλις μία γενιά πριν, οι λαϊκοί αποτελούσαν έννοια κλειδί για την οικουμενική κίνηση. Από τότε μέχρι σήμερα ο αρχικός ένθερμος ενθουσιασμός της οικουμενικής κίνησης –ο οποίος, τουλάχιστον σε μερικές από τις πιο σημαντικές εκφάνσεις του, έδειχνε να αποτελεί λαϊκό κίνημα– μειώθηκε αρκετά. Τι απέγιναν οι λαϊκοί; Τι προκάλεσε την εξαφάνιση αυτής της οικουμενικής έννοιας κλειδί;

Πρώτον ήταν η αναπόφευκτη εξέλιξη της θεσμοποίησης και μαζί της η διαφοροποίηση της οικουμενικής κίνησης. Ως αποτέλεσμα της θεσμοποίησης μπορεί να θεωρηθεί το ότι πολλές πρωτοβουλίες σε τοπικό, εθνικό, ευρύτερο περιφερειακό και παγκόσμιο επίπεδο, που αρχικά ανήκαν στην αρμοδιότητα του λαϊκού στοιχείου, έχουν τώρα ενσωματωθεί σε μόνιμες εκκλησιαστικές δομές. Συνέπεια αυτού ήταν ένας αυξανόμενος επαγγελματισμός του οικουμενικού έργου, με αποτέλεσμα πολλές θέσεις στα νεοϊδρυθέντα γραφεία, τμήματα και οικουμενικά σώματα να καταλαμβάνονται από ειδικούς με θεολογική κατάρτιση, άνδρες και γυναίκες –σε πολλές περιπτώσεις ιερωμένους. Ταυτόχρονα, μια διαδικασία διαφοροποίησης έλαβε χώρα, που είχε σαν αποτέλεσμα ο συλλογικός όρος «λαϊκός» να διασπαστεί σε διαφορετικές ομάδες, η καθεμία με τα δικά της ιδιαίτερα ενδιαφέροντα και το δικό της χαρακτήρα. Η πιο σημαντική περίπτωση ήταν η εμφάνιση ενός ανεξάρτητου γυναικείου κινήματος, το οποίο καλύπτει περισσότερο από το μισό του πεδίου του κινήματος των λαϊκών. Αν όμως εξετάσουμε προσεκτικότερα το θέμα θα διαπιστώσουμε ότι οι λαϊκοί προφανώς αποτελούν τα «θύματα» μιας αποφασιστικής αλλαγής της προοπτικής που έλαβε χώρα στον οικουμενικό διάλογο από το δεύτερο μισό της δεκαετίας του '60. Κι αυτή η αλλαγή έχει να κάνει με τη μετατόπιση του ενδιαφέροντος από τις εκκλησίες και τις κοινωνίες της Ευρώπης και της Βορείου Αμερικής, οι οποίες κυριαρχούσαν στο οικουμενικό σκηνικό έως τότε, στα δεδομένα της ζωής και τους αγώνες των εκκλησιών και ανθρώπων του Νότου. Αυτό το γεγονός έχει διπλή επίδραση στο χαρακτήρα των «λαϊκών». Ενώ το πλαίσιο του ενδιαφέροντος των λαϊκών στα ιδιαίτερα κοινωνικά περιβάλλοντα μέχρι τότε, προσδιοριζόταν από την αντίληψη της «υπεύθυνης κοινωνίας», η κύρια έμφαση της οικουμενικής προβληματικής σήμερα βρίσκεται στη συμμε-

τοχή στον αγώνα για δικαιοσύνη και ελευθερία των πτωχών, των περιθωριοποιημένων και των κοινωνικά εξαχρειωμένων. Η στράτευση για ριζικές κοινωνικές αλλαγές είναι σήμερα σημαντικότερη από ότι το πρόβλημα της παρουσίας της Εκκλησίας στις κοινωνικές δομές ή τον αγώνα για την ανανέωση της Εκκλησίας.

Ως αντιστάθμισμα στην εμφάνιση αυτού του «κοσμικού», κατά κάποιον τρόπο, οικουμενισμού –με δεδομένη μάλιστα την ενεργό συμμετοχή της Ρωμαιοκαθολικής και της Ορθόδοξης Εκκλησίας– η οικουμενική κίνηση έγινε εμφανώς πιο «εκκλησιαστική» στο χαρακτήρα. Τη μεταβολή αυτή μπορεί να την αντιληφθεί κανείς καλύτερα στο διάλογο με θέμα τα λειτουργήματα της εκκλησίας. Στη δεκαετία του '60 και στις αρχές του '70 αυτός ο διάλογος δεχόταν ακόμη επίδραση από την τάση για την εκ νέου ανακάλυψη του «λειτουργήματος» των λαϊκών, ανάμεσα στα πολλά διαφορετικά λειτουργήματα και διακονήματα της εκκλησίας, αφού κυρίως ενδιαφερόταν για την αναγέννηση όλων των εκκλησιαστικών λειτουργημάτων. Μετά το κείμενο όμως της Λίμα (BEM) για την ιεροσύνη, αν όχι και νωρίτερα, ο διάλογος άρχισε να επικεντρώνεται σχεδόν αποκλειστικά στην κατανόηση και την αμοιβαία αναγνώριση της χειροτονημένης ιεροσύνης. Αρκετά εύλογα αυτός ο διάλογος οδήγησε στο καίριο οικουμενικό πρόβλημα της εκκλησιολογίας. Έτσι, αποδεικνύεται ξεκάθαρα η «εκκλησιαστικοποίηση» της οικουμενικής κίνησης, η οποία διατρέχει τον κίνδυνο να ανακαλύψει ότι έχει κατά πολύ απομακρυνθεί από την αληθινή ζωή και τα ζητήματα πίστης που αφορούν την πλειοψηφία του πληρώματος της εκκλησίας, δηλαδή τους λαϊκούς.

Στην πρώτη φάση, η έμφαση δινόταν στην εκ νέου ανακάλυψη των λαϊκών ως «ώριμων» μελών του λαού του Θεού. Στα μέσα της δεκαετίας του '50 πολλά κείμενα προϋπέθεταν μία εμφανή διαφοροποίηση «εκκλησίας» και «κόσμου». Η παλιά σύνθεση του corpus christianum διαλύθηκε από την πρόοδο της εκκοσμίκευσης.

Οι λαϊκοί, ως κάτι ξεχωριστό από τον κλήρο ή τους μόνιμα εργαζόμενους στο χώρο της εκκλησίας κατανοήθηκαν ως οι αντιπρόσωποι της εκκλησίας στον κοσμικό χώρο. Μιλώντας περιγραφικά θα λέγαμε ότι το ερώτημα περί των λαϊκών συνοψίζόταν στη μορφή: οι χριστιανοί και το καθημερινό τους λειτούργημα.

Οριοθετώντας το θέμα των λαϊκών κατ' αυτόν τον τρόπο το καθήκον της εκκλησίας οριζόταν ως η σύναξη και η προετοιμασία των λαϊκών για το έργο της μαρτυρίας στον κόσμο. Η ύπαρξη των χριστιανών μεταξύ εκκλησίας και κόσμου εκφράστηκε με τη διπλή κίνηση της σύναξης και της αποστολής. Αυτό οδήγησε σε συγκεκριμένες πρωτοβουλίες για την αναμόρφωση των εκκλησιαστικών δομών.

Το οικουμενικό ενδιαφέρον για το λειτούργημα και την αποστολή των λαϊκών συνδέθηκε άμεσα και έμμεσα με το ενδιαφέρον του οικουμενισμού για

την ιεραποστολική ανανέωση της εκκλησίας και τη σύνδεση εκκλησίας και ιεραποστολής. Παρόλο που η πρωτοβουλία αυτή δεν αποτέλεσε ακριβώς τον επιδιωκόμενο στόχο του αρχικού λαϊκού κινήματος, συνέβαλε όμως μακροπρόθεσμα στην ενδυνάμωση της θεσμικής παρουσίας των εκκλησιών στον κοσμικό χώρο, δηλαδή στην ανάπτυξη ποικίλων εκκλησιαστικών ιδρυμάτων και υπηρεσιών με εξειδικευμένο επαγγελματικό προσωπικό.

Δεν υπάρχει αμφιβολία πως αυτή η εκ νέου ανακάλυψη του λειτουργήματος των λαϊκών, συνδεδεμένη μάλιστα με τις προσπάθειες για την ιεραποστολική ανανέωση της εκκλησίας, έδωσε μία σημαντική ώθηση στη χριστιανική πολιτιστική προσαρμογή (inculturation) π.χ. σύνδεση της χριστιανικής μαρτυρίας με τον σύγχρονο, ορθολογικό και διαρκώς μεταβαλλόμενο κόσμο. Οι λαϊκοί κατανοήθηκαν ως οι εκφραστές της εκκλησίας στην καθημερινή πρακτική της με τον κόσμο.

## *2. Τι έχει αλλάξει από τότε;*

Μετά από ένα διάστημα τριάντα χρόνων εκπλήσσεται κανείς από την έκταση που ο αρχικός οικουμενικός διάλογος περί των λαϊκών επηρεάστηκε από την εμπειρία και την κατάσταση των παλαιών παραδοσιακών εκκλησιών της Ευρώπης και της Βόρειας Αμερικής. Η αλλαγή στην προοπτική που έχει λάβει από τότε χώρα και η αυξανόμενη οικουμενική διαπίστωση των πολύ διαφορετικών συνθηκών που αντιμετωπίζουν οι εκκλησίες στις χώρες του Νότου, έκανε απαραίτητη την επανεξέταση και τον επαναπροσδιορισμό του χαρακτήρα των λαϊκών.

Πρέπει να ομολογήσουμε ότι, ακόμη και στις εκκλησίες που ο οικουμενικός διάλογος για τους λαϊκούς είχε αρχικά ευρεία ανταπόκριση, παρατηρείται σήμερα οπισθοδρόμηση, που οδηγεί σε μία πολύ παλαιότερη κατανόηση του ρόλου των λαϊκών, ως, κατά κάποιον τρόπο, κατώτερης εκκλησιαστικής ομάδας. Έτσι οι λαϊκοί είναι τα «απλά» εκκλησιαστικά μέλη σε αντίθεση με:

α) τους ειδικούς και εμπειρογνώμονες που στην εκκλησία είναι οι θεολόγοι. Σε αυτήν την περίπτωση οι λαϊκοί θεωρούνται αναρμόδιοι σε ό,τι αφορά την επιστημονική θεολογική γνώση. Είναι αποδέκτες πληροφοριών και η ομάδα στόχος για τις εκκλησιαστικές εκπαιδευτικές δραστηριότητες.

β) τους επαγγελματίες ή τους νόμιμα εργαζόμενους στο χώρο της εκκλησίας, σε αυτή την περίπτωση οι λαϊκοί, ειδικά οι εθελοντικά εργαζόμενοι, συχνά ανακαλύπτουν ότι είναι αδύναμοι, μία παρουσία που εμποδίζει την ομαλή ροή των πραγμάτων, σε μερικές περιπτώσεις ακόμη και ανεπιθύμητοι ανταγωνιστές των μόνιμα εργαζομένων.

γ) Τους ιερείς. Σε αυτήν την περίπτωση οι λαϊκοί δεν μπορούν να διεκδικήσουν κάποια νομιμοποίηση που να πηγάζει από το αξίωμά τους, αλλά μπορούν μόνο να ασκήσουν την προσωπική τους δύναμη.

Ως τα «απλά» μέλη της εκκλησίας οι λαϊκοί βρίσκονται σε αντίθεση με την «αληθινή εκκλησία» που εκπροσωπείται ως οργανισμός από το μόνιμο προσωπικό της, ειδικά τους θεολογικά καταρτισμένους επίσημους εκπροσώπους της. Υπό αυτές τις συνθήκες ο παλιός ορισμός των λαϊκών ως αντιπροσώπων και εκφραστών της εκκλησίας στον κόσμο δεν υφίσταται πλέον. Λόγω της αυξανόμενης εξειδίκευσης των εκκλησιαστικών υπηρεσιών και των τομέων εργασίας σε πολλές εκκλησίες έχει γίνει πραγματικά δύσκολο να βρει κανείς ικανούς λαϊκούς που να εργάζονται εθελοντικά και να έχουν αναλάβει το μερίδιο ευθύνης που τους αναλογεί.

Μόνο με βάση τα παραπάνω μπορούμε να αντιληφθούμε πόσο πολύ ο αρχικός χαρακτήρας των λαϊκών στον οικουμενικό διάλογο καθορίστηκε από τον ενεργό, υπεύθυνο ρόλο που έπαιξαν οι άνδρες στην επαγγελματική ζωή και την κοινωνία. Πολύ λίγες είναι οι γυναίκες που θα μπορούσαν να συμπεριληφθούν σ' αυτόν τον ειδικό ορισμό των «ώριμων» λαϊκών μελών. Δεν έχει καμιά ιδιαίτερη σημασία τώρα ως μία διέξοδο στο δίλημμα, να δώσουμε μία εκ νέου έμφαση στον ορισμό των λαϊκών ως εκφραστών της εκκλησίας, που αρνούνται μάλιστα τον κλασικό ορισμό τους ως «απλών» μελών. Φυσικά, οι λαϊκοί μπορούν να υπερασπιστούν ένα όραμα για το μέλλον της εκκλησίας αντίθετο στο ρεαλισμό των ειδικών· μπορούν να υπερασπιστούν τη συμμετοχή τους παρά να αξιώνουν επαγγελματική καταλληλότητα· μπορούν να αγωνιστούν για την αυτονομία παρά την εξουσία που να βασίζεται στο αξίωμα. Φυσικά, οι λαϊκοί εκπροσωπούν ακόμη την πιο σημαντική δύναμη σε κάθε διαδικασία της οικουμενικής ανανέωσης της εκκλησίας. Παρόλα αυτά βέβαια αυτός ο χαρακτήρας παραμένει περιορισμένος σε μία ελιτιστική προσέγγιση που δεν υπερβαίνει τους περιορισμούς της παλαιότερης περί λαϊκών αντίληψης.

Αυτές οι αμφιβολίες ενισχύονται, όταν διαπιστώνουμε ότι το παραδοσιακό εκκλησιαστικό μοντέλο, στο οποίο στηριζόταν η αρχική αντίληψη περί των λαϊκών περιστοιχίζεται από αμφισβητήσεις. Πολλές κοινωνιολογικές έρευνες της θρησκείας και των εκκλησιών στην Ευρώπη και τη Βόρεια Αμερική τα τελευταία είκοσι χρόνια υπογραμμίζουν ότι η πλειοψηφία των μελών των παραδοσιακών εκκλησιών έχουν σήμερα συμβατική αίσθηση της εκκλησιαστικής συμμετοχής. Οι παραδοσιακές μορφές εκκλησιαστικής ζωής στην κοινότητα, τη λατρεία και τις κοινωνικές δραστηριότητες βρίσκονται σε διάσταση μεταξύ τους. Εκτός των άλλων, στη νέα γενιά η χριστιανική κοινωνικοποίηση μειώνεται, το επίπεδο γνώσης σε θέματα πίστης ελαττώνεται και οι αμφισβητήσεις ενδυναμώνονται από τη σταθερή μείωση των μελών, που επηρεάζει σχεδόν όλες τις παραδοσιακές εκκλησίες. Έτσι οι εκκλησιαστικές δομές βρίσκονται κάτω από την αυξανόμενη πίεση για εκσυγχρονισμό.

Ταυτόχρονα η ορθολογική εκκοσμίκευση της κοινωνίας βρίσκεται σε βαθιά κρίση. Γίνεται λόγος για το τέλος του μοντέρνου ή του «μεταμοντέρνου» και αμφιβολίες για το εφικτό της προόδου είναι ευρέως διαδεδομένες. Η βασική

κοινωνική υποδομή, την οποία εξέφραζαν η οικογένεια, οι γειτονικές ανθρώπινες σχέσεις, οι επαγγελματικές σχέσεις περιθωριοποιείται, προκαλώντας κρίση βασικών ηθικών αξιών. Σ' αυτή την κατάσταση –που σκιαγραφήθηκε περιληπτικά πιο πάνω– είναι φανερό ότι, στην Εκκλησία και τα κοινωνικά περιβάλλοντα της Ευρώπης και της Βόρειας Αμερικής, η επίδραση των λαϊκών έχει δώσει τη θέση της στη μεγάλη ποικιλία κινήσεων και πρωτοβουλιών που έχουν αναπτυχτεί στην εκκλησία και την κοινωνία. Ο αυξανόμενος αριθμός των ευαγγελικών, φουνταμενταλιστικών και χαρισματικών ομάδων, καθώς επίσης και η αυξανόμενη επίδραση νέων θρησκευτικών κινημάτων, υποστηρίζονται ευρέως από τους «λαϊκούς», με την κλασική σημασία του όρου· παρομοίως και οι χριστιανικές κοινότητες βάσης (base communities) καθώς και οι κινήσεις, με κριτική διάθεση προς την κοινωνία και την εκκλησία, –και όχι μόνο οι γυναικείες– είναι αποτέλεσμα πρωτοβουλιών των λαϊκών.

## *3. Σκιαγράφηση του νέου χαρακτήρα των λαϊκών*

Ο σκοπός του έργου των λαϊκών είναι η εκ νέου δημιουργία βιώσιμων περιεκτικών κοινωνικών μορφών που θα οδηγήσουν σε μια κοινωνία με ανθρώπινο πρόσωπο, στην οποία η ανθρώπινη αξιοπρέπεια θα είναι σεβαστή, οι βασικές ανθρώπινες ανάγκες θα ικανοποιούνται και η διαφοροποίηση της πολιτιστικής ταυτότητας και του ανθρώπινου ταλέντου θα αναγνωρίζεται.

Η αναζήτηση του νέου χαρακτήρα των λαϊκών μπορεί να ενταχθεί στο πλαίσιο των πρόσφατα αναδυόμενων κοινωνικών κινημάτων, τα οποία αποτελούν ένα από τα χαρακτηριστικά της κοινωνικής προόδου τα τελευταία είκοσι χρόνια. Διαφορετικά όπως είναι, μαρτυρούν τις αδυναμίες των παραδοσιακών κοινωνικών, πολιτικών και οικονομικών δομών και θεσμικών αρχών για την ομαλοποίηση της κοινωνίας π.χ. αδυναμίες όσον αφορά την αναγνώριση διαφορετικής πολιτιστικής ταυτότητας, τον έλεγχο και τη νομιμότητα της εξουσίας και τέλος την εγγύηση για στοιχειώδη δικαιοσύνη και σεβασμό των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.

Μερικά σχόλια αρκούν να περιγράψουν το ευρύτατο και διαφορετικό φάσμα των νέων κοινωνικών κινήσεων λεπτομερέστερα:

α) Στις χώρες του Νότου βρίσκουμε κυρίως κινήσεις των περιθωριακών, φτωχών ανθρώπων που έχουν χάσει την κοινωνική τους ταυτότητα. Ο συλλογικός όρος «λαϊκά κινήματα» καλύπτει τα πάντα: από κινήσεις κολίγων, οργανώσεις αυτόχθονων πληθυσμιακών ομάδων, κινήσεις του τύπου εργατικών σωματείων ή συνεταιρισμών. Στις χώρες του βιομηχανικού βορρά, όπου το παλαιότερο εργατικό κίνημα χάνει μέρος από την επίδρασή του, πολλά διαφορετικά κοινωνικά κινήματα έχουν αναπτυχθεί, ειδικά στα ευρέα τμήματα των μεσαίων τάξεων –μεταξύ των οποίων αξιοσημείωτα: το κίνημα για την ειρήνη, η οικολο-

γική κίνηση και το γυναικείο κίνημα, όπως επίσης πλείστα άλλα κινήματα αλληλεγγύης.

β) Τα περισσότερα από τα κοινωνικά κινήματα είναι πρωτογενώς αμυντικά, δηλαδή έχουν σκοπό να διαφυλάξουν το στοιχειώδες δικαίωμα της ζωής και να αποτρέψουν τις ισχυρές απειλές, παρά να επιφέρουν επαναστατική αλλαγή στην κοινωνία ή ακόμη να αγωνίζονται για πολιτική δύναμη. Αντιδρούν σε ιδιαίτερα προβλήματα, τα οποία ευθέως λαμβάνονται ως απειλή για την ίδια τη ζωή.

γ) Τα τελευταία χρόνια είναι δυνατή η δημιουργία δικτύου μεταξύ των διαφορετικών κοινωνικών κινημάτων· παρόλα αυτά, είναι ιδιαίτερα δύσκολο να αναπτυχθούν στρατηγικά για την επίτευξη υψηλότερων πολιτικών και κοινωνικών σκοπών.

δ) Μία από τις συνέπειες της αμυντικής φύσης των περισσότερων κοινωνικών κινημάτων είναι ότι μπορούν να είναι στην πραγματικότητα αμφίδρομα. Μπορούν να εργάζονται για αλλαγή ή στη συνέχεια να υπερασπίζονται ξανά το κατεστημένο (status quo).

Πρόσφατα, η εμφάνιση των νέων κοινωνικών κινημάτων συνδέθηκε με το ανανεωμένο ενδιαφέρον για την «αστική κοινωνία» (civil society). Όπως το ίδιο φαινόμενο των κοινωνικών κινημάτων, έτσι και η ιδέα της αστικής κοινωνίας είναι επίσης διφορούμενη. Οπωσδήποτε όμως τα κοινωνικά κινήματα δε θα πρέπει να εξομοιωθούν απόλυτα με την αστική κοινωνία.

Επιπλέον, η έννοια της αστικής κοινωνίας είναι μια ανοιχτή, πειραματική ιδέα, που σκοπεύει να διευρύνει την ικανότητά μας να αντιληφθούμε την κοινωνική πραγματικότητα μέσα στη διαλεκτική του παγκόσμιου συστήματος και την πραγματικότητα στην οποία οι άνθρωποι ζουν. Στα πλαίσια αυτής της προσπάθειας προσδιορισμού και σκιαγράφησης της αστικής κοινωνίας, τα νέα κοινωνικά κινήματα μπορούν να χαρακτηριστούν ως υπερασπιστές της ζωής, της πρακτικής καθημερινής σοφίας και της ζωντανής πραγματικότητας των απλών ανθρώπων, δηλαδή όχι μόνο των περιθωριακών και κοινωνικά εξαχρειωμένων αλλά του καθενός που αισθάνεται αδύναμος και καταδικασμένος να σιωπά μπροστά στις παγκόσμιες απειλές επιβίωσης. Αυτή η νέα θεώρηση του κοινωνικού αγώνα, για την υπεράσπιση της ανεξαρτησίας της ζωής και της καθημερινής πρακτικής γνώσης, θα μπορούσε να αποτελέσει ένα σπουδαίο στοιχείο για το νέο χαρακτήρα των λαϊκών στην οικουμενική κίνηση.

Στο οικουμενικό σκηνικό ήταν κυρίως η συνοδική διαδικασία για τη δικαιοσύνη, την ειρήνη και την ακεραιότητα της δημιουργίας, που μας έδειξε τη σημασία των κινημάτων βάσης (base movements) ως την ενσάρκωση του νέου χαρακτήρα των λαϊκών. Δικαιοσύνη, ειρήνη και δημιουργία δηλώνουν κρίσιμες διαστάσεις έναντι της απειλής της ανθρώπινης ζωής από τη δυναμική της παγκόσμιας προόδου. Ο συνοδικός διάλογος για τη δικαιοσύνη, την ειρήνη και την ακεραιότητα της δημιουργίας μας φέρνει ξανά στο νου ότι η βιβλική

κοινωνική τάξη της Διαθήκης και της Shalom εφαρμόζεται στη νέα σφαίρα της καθημερινής ζωής, η οποία υφίσταται τους συνεχείς θεσμικούς ελέγχους των οικονομικών και πολιτικών μακρο-συστημάτων. Ο τελικός σκοπός ενός πολιτισμού χωρίς βία, με αλληλεγγύη και σεβασμό για την ακεραιότητα της δημιουργίας αναζητά να δώσει νέα ζωή στην τάξη Shalom –μια τάξη ειρήνης και δικαιοσύνης για ολόκληρη τη δημιουργία.

## *4. Το λαϊκό στοιχείο ως εκφραστής της οικουμενικής διαδικασίας μάθησης*

Στον αρχικό διάλογο περί των λαϊκών, αυτοί περιγράφονταν ως οι αντιπρόσωποι της εκκλησίας στον κόσμο. Μετά ακολούθησε μια δεύτερη φάση όπου οι λαϊκοί θεωρούνταν πρώτιστα και κυρίως ως οι εκπρόσωποι των πρωτοβουλιών για την εκκλησιαστική ανανέωση. Η συνοδική διαδικασία ως μία νέα μορφή του οικουμενικού λαϊκού κινήματος οδήγησε στο να χαρακτηρίζονται οι λαϊκοί ως οι εκφραστές της οικουμενικής γνωστικής διαδικασίας, που εδώ σημαίνει την ύπαρξη μίας κίνησης προς αναζήτηση νέας κατεύθυνσης, μίας προσπάθειας ανακάλυψης μίας νέας γλώσσας για να εκφράσει την αντίληψη για την πραγματικότητα, που βρίσκεται στο μέσον της έντασης του συστήματος και της παγκόσμιας ζωής. Η οικουμενική μάθηση, ως διαδικασία εξεύρεσης μίας νέας γλώσσας, είναι επίσης μία μορφή αγώνα ενάντια στην περιθωριοποίηση του απλού ανθρώπου της πραγματικής γνώσης και εμπειρίας που του επέβαλαν οι ειδικοί.

Η αντίληψη της «συνοδικής μάθησης» αναφέρεται επίσης στην κατανόηση της συνοδικότητας ως της συγκεκριμένης μορφής διαπραγμάτευσης των διενέξεων και της επίτευξης αποφάσεων μεταξύ των εκκλησιών. Η διάκριση μεταξύ συνοδικής και διαλεκτικής γνώσης, ως το μέσον εξέτασης και ανάπτυξης βασικών κοινωνικών επιλογών και ηθικών αρχών, είναι, έτσι, ανάλογη με την αρχική διάκριση μεταξύ εκκλησίας και κόσμου. Τώρα, όμως, δεν τίθεται πλέον θέμα διαφοροποίησης και αλληλεξάρτησης δύο αντίθετων σφαιρών, αλλά μάλλον δύο διαστάσεων μίας και της αυτής πραγματικότητας.

Η συνοδική μάθηση σκοπεύει να συνδέσει τη βιβλική γνώση της πίστης και της ελπίδας ξανά με την ανθρώπινη εμπειρική γνώση. Η δικαιοσύνη, η ειρήνη και η ακεραιότητα της δημιουργίας αποτελούν ταυτόχρονα τα εστιακά σημεία των πραγματικών, παγκόσμιων, καθημερινών απειλών για τη ζωή και τις κεντρικές εκφράσεις της βιβλικής αντίληψης περί ελπίδας. Η συνοδική γνώση περιγράφει τη διαδικασία προβολής του συνολικού οράματος της δικαιοσύνης, της ειρήνης και της ακεραιότητας της δημιουργίας στην καθημερινή πραγματικότητα. Είναι θέμα προσδιορισμού των σημείων αλληλεξάρτησης, όπου η προοπτική της ελπίδας γεμίζει τη ζωή εν μέσω των απειλών. Επίσης, η συνοδική γνώση μπορεί να περιγραφεί ως η διαδικασία παιδείας, με άλλα λόγια, της διάκρισης

και προβολής των σημείων των καιρών με σκοπό να ξεπηδήσει αμέσως η δυναμική της ελπίδας που περιέχει η παράδοση της πίστης.

Συμπερασματικά αυτές οι σκέψεις για ένα νέο οικουμενικό κίνημα των λαϊκών, ως κίνημα διαλεκτικής και συνοδικής μάθησης μπορούν να συνοψιστούν στα εξής:

α) Η προθυμία των λαϊκών να συμμετέχουν ενεργά στη διαδικασία της οικουμενικής μάθησης, ως κίνησης αναζήτησης βιώσιμων και δυναμικών μορφών της ανθρώπινης κοινότητας, μπορεί να ληφθεί ως κριτήριο για το οικουμενικό λαϊκό κίνημα. Αυτή η πρόθεση συνεχώς τίθεται σε κίνδυνο ή σε αμφισβήτηση γιατί η εξέλιξη της μάθησης απορρίπτεται τόσο από την εκκλησία όσο και την κοινωνία.

β) Το νέο κίνημα των λαϊκών, του οποίου ο χαρακτήρας σκιαγραφείται εδώ, είναι αποφασιστικής σημασίας για το μέλλον της οικουμενικής κίνησης. Σε αντίθεση με την τάση του φουνταμενταλισμού, επιμένει ότι η αλήθεια –και επομένως η ανθρώπινη πραγματικότητα– μπορούν να γίνουν αποδεκτές μόνο εντός της κοινότητας. Κάθε συμφωνία που επιτυγχάνεται μέσω του διαλόγου, κάθε συνοδική διατύπωση της ομολογίας της ελπίδας βασίζεται στον τρόπο με τον οποίο γίνεται αποδεκτή. Η οικουμενική αλληλεγγύη και η συνύπαρξη των χριστιανών και των εκκλησιών δε στηρίζεται στην ίδια νοοτροπία, το ίδιο δόγμα ή την εκκλησιαστική τάξη αλλά στη συμμετοχή και την «κοινωνία» στην πανανθρώπινη πραγματικότητα του Θεού, την πηγή της ζωής και της ελπίδας.

γ) Μέσω της πρακτικής δημιουργίας δικτύων επικοινωνίας, με τη μορφή της Διαθήκης, το νέο κίνημα των λαϊκών μας παρέχει μία συγκεκριμένη εμπειρία καθολικότητας για την οικουμενική αλληλεγγύη, που είναι η παρουσία του όλου και του παγκόσμιου στην καθημερινή πραγματικότητα, η οποία δεν εξαρτάται από την αποτελεσματική λειτουργία των παγκόσμιων δομών.



*Ο προφήτης* (ξυλογραφία του Jakob Steinhardt)

# Οικουμενισμός και ευρωπαϊκή ένωση

*Anton Houtepen*

Μετάφραση: *Βάσω Σταθοκώστα*

Στο αποστολικό Διάταγμα *Humanae Salutis* με ημερομηνία Χριστούγεννα 1961, που αποτέλεσε την επίσημη επιστολή για τη σύγκλιση της Β΄ Βατικανής, ο Πάπας Ιωάννης XXIII έθεσε τους τρεις κύριους στόχους που επρόκειτο να ακολουθήσει:

– ανανέωση (recreandi) και επιβεβαίωση (roborandi) της Καθολικής Εκκλησίας·

– αποκατάσταση (instauratio) της Χριστιανικής ενότητας·

– προώθηση της διεθνούς ειρήνης.

Ο οικουμενισμός ήταν γι' αυτόν, πραγματικά συνδεδεμένος με την ειρήνη ανάμεσα στους λαούς και την ανανέωση –aggiornamento– της Χριστιανικής Εκκλησίας και όλων των μελών της. Οι διηρημένες εκκλησίες όμως είναι από μόνες τους σοβαρές αιτίες για σύγκρουση, ακόμη και πόλεμο. Οικουμενισμός και ειρήνη είναι αλληλένδετα, η ειρήνη των εθνών είναι ένας από τους κύριους στόχους της οικουμενικής κίνησης και απορρέει από το Ευαγγέλιο του Χριστού. Ο Πάπας Ιωάννης συνήθιζε να αναφέρει ένα απόσπασμα από τη Μεγάλη Λιτανεία, για να εκφράζει αυτή την πολύπλοκη σχέση ενότητας και ειρήνης:

«Ut cuncto populo christiano pacem et unitatem largiri digneris»

Μια παρόμοια άποψη εκφράστηκε στη Συνέλευση του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών στο Νέο Δελχί, που πραγματοποιήθηκε τις δύο τελευταίες εβδομάδες του Νοεμβρίου 1961. Αναπτύσσοντας το στόχο της Οικουμενικής Κίνησης ως «μια πλήρως παραδεδομένη φιλία» (Κοινωνία), η αναφορά του Τμήματος για την Ενότητα έλεγε:

«Μια τέτοια φιλία σημαίνει γι' αυτούς που συμμετέχουν, τίποτε λιγότερο από έναν ανανεωμένο νου και πνεύμα, πλήρη συμμετοχή στην κοινή δόξα και προσευχή, στη κοινή πραγματικότητα μετάνοιας και συγχώρεσης, στον πόνο και τη χαρά, στον άκουσμα του ίδιου Ευαγγελίου, ανταπόκριση στην πίστη, υπακοή και διακονία, συμμετοχή στην μία αποστολή του Χριστού στον κόσμο, μια αυτοσυγχωρητική αγάπη για όλους για τους οποίους πέθανε ο Χριστός, *στη συμφιλιωτική δόξα η οποία γκρεμίζει κάθε τοίχο φυλής, χρώματος, κάστας, εθνότητας, φύλου, τάξης και έθνους»*.

Έτσι η Οικουμενική Κίνηση 30 χρόνια πριν, είχε πράγματι κατανοηθεί ως μια *κοινωνική κίνηση*, που απευθυνόταν σε διηρημένες εκκλησίες και σ' ένα διηρημένο κόσμο, για περισσότερη ανοχή, περισσότερη «κοινωνία», περισσότερη συναδέλφωση, περισσότερη ενότητα και ειρήνη. Ήταν μια κίνηση που

εξέφραζε έντονο ενδιαφέρον για την ποιότητα της ζωής, τις ανθρώπινες σχέσεις και τη διεθνή αδελφότητα. Ήταν αλληλένδετα συνδεδεμένη με μια κοινωνική διδασκαλία των εκκλησιών, που επικεντρωνόταν εντός του Π.Σ.Ε. στην αντίληψη μιας «*υπεύθυνης κοινωνίας*» και εντός της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας σε μια «*ordo justitiae*», έκφραση η οποία χρησιμοποιήθηκε στην Εγκύκλιο *Pacem in Terris* και *Mater et Magistra*. Και οι δύο είναι έννοιες κλειδιά που αναφέρονται στο θέλημα του Θεού, στη Βασιλεία του Θεού μέσα στην ανθρώπινη κοινότητα, ως ένας κανόνας και ιδεώδες της κοινωνικής και πολιτικής ζωής. Αποτέλεσαν δε πιστή ηχώ για το Διάταγμα *Gaudium et Spes* της Β΄ Βατικανής.

Διάφορες φωνές στις αρχές της δεκαετίας του '60 έκαναν λόγο γι' αυτήν την οικουμενική κοινωνική κίνηση μέσα στην Εκκλησία και τον Κόσμο ως μία δυνατότητα «Τρίτου Δρόμου» πέρα από τον δίχως όρια ανταγωνισμό των οικονομιών της αγοράς και των πολιτικών μονοπωλίων τους, πέρα από τον ισοπεδωτικό κολεκτιβισμό των χωρών του υπαρκτού σοσιαλισμού και του απάνθρώπου κομματικού επεκτατισμού.

Μολονότι η έκφραση κατακρίθηκε από πολλούς λόγω των παραπλανητικών διαστάσεών της και της υποψίας κάποιας εκκλησιαστικής θριαμβολογίας, κατά της οποίας ακόμη ακούμε ισχυρές προειδοποιήσεις, το σημαντικό ήταν ότι μια τέτοια ιδέα Τρίτου Δρόμου αποτέλεσε το πρόγραμμα μιας ισχυρής κοινωνικής κίνησης σε τοπικό αλλά και διεθνές εκκλησιαστικό επίπεδο. Δήλωνε τη δύναμη της οικουμενικής κίνησης και είχε ως αποτέλεσμα τόσο τολμηρές πρωτοβουλίες, όπως εκείνες της Διάσκεψης για την Εκκλησία και την Κοινωνία στη Γενεύη το 1966, του Προγράμματος για την αντιμετώπιση του Ρατσισμού και της SODEPAX (μια κοινή τολμηρή προσπάθεια του ΠΣΕ και της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας για την Κοινωνία, Ανάπτυξη και Ειρήνη) στις αρχές της δεκαετίας του '70 και, στη συνέχεια της συνοδικής πορείας για τη Δικαιοσύνη, Ειρήνη και την Ακεραιότητα της Δημιουργίας (JPIC) κατά τη δεκαετία του '80.

Στο πρόσφατο βιβλίο του σχετικά με τα νέα οικουμενικά επιτεύγματα –*Vers de nouveaux oecuménismes* (Cerf, Paris 1989)–, ο Γάλλος κοινωνιολόγος Jean-Paul Willaime υπερασπίστηκε τη θέση ότι σήμερα ο οικουμενισμός έχει χάσει το χαρακτήρα της κοινωνικής κίνησης με οποιαδήποτε κοινωνιολογική έννοια της λέξης. Μάλλον έχει γίνει ένας αυτόνομος μηχανισμός των θεολόγων ειδικών και των εκκλησιαστικών ηγετών. Δεν είναι πια υπόθεση των μαζών, ούτε των λαϊκών ηγετών, αξιωματούχων της πολιτείας, πολιτικών ή κοινωνικών επιστημόνων, κάτι που ήταν πραγματικότητα λίγες δεκαετίες πριν. Αυτός ο βασικός παράγοντας θα μπορούσε να εξηγήσει το αδιέξοδο της οικουμενικής κίνησης πολύ καλύτερα απ' ότι πολλές θεολογικές αναλύσεις που αναφέρονται στη μη αποδοχή των κειμένων από τα επίσημα εκκλησιαστικά όργανα ή από τα συντηρητικά πληρώματα που αποτελούν την πλειοψηφία, όπως η Ορθοδοξία και ο Ρωμαιοκαθολικισμός.

Εάν η ενότητα και η ειρήνη, η κοινωνία των χριστιανών και η τάξη της

δικαιοσύνης στον κόσμο είναι αλληλένδετα, και εάν η κρίση της Οικουμενικής Κίνησης είναι ριζωμένη στην αποτυχία της ως κοινωνικής κίνησης να εμπλέξει επιστήμη και πολιτική, φαίνεται πρέπον ότι τουλάχιστο μερικοί κληρικοί και θεολόγοι ειδικοί όπως αυτοί που εργάζονται στα Οικουμενικά Ινστιτούτα, θα μπορούσαν να ξεκινήσουν «νέες αναζητήσεις στο οικουμενικό ζήτημα» ή «επαναπροσδιορισμό του οικουμενικού ζητήματος», όπως ήταν και ο τίτλος της Διάσκεψης της Societas Oecumenica στη Σαλαμάνκα το 1992. Η νέα οικουμενική πρωτοβουλία της Θεολογικής Σχολής Θεσσαλονίκης φαίνεται πραγματικά ένα επίκαιρο κίνητρο για μία τέτοια αναζήτηση. Βέβαια οι ακαδημαϊκοί θεολόγοι ή τα οικουμενικά ινστιτούτα δεν είναι άμεσα υπεύθυνοι για τις διάφορες εκκλησιαστικές πολιτικές, και καθόλου για υποθέσεις της πολιτείας ή διεθνείς πολιτικές αποφάσεις. Αλλά δεν μπορούν να παραιτηθούν από τη σοβαρή μελέτη των καταστάσεων των Εκκλησιών με αναφορά στις αντικειμενικές πολιτικές, πολιτιστικές και εκκλησιαστικές εξελίξεις στην περιοχή τους.

## *Τρεις κύριες προκλήσεις για την οικουμενική θεολογία*

Θα ήθελα να παρουσιάσω τουλάχιστον τρεις κύριες περιοχές όπου θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί η οικουμενική έρευνα από τα οικουμενικά ιδρύματα και τους θεολόγους στην Ευρώπη.

1. Πρώτα, απ' όλα θα πρέπει να ασχοληθούν με την εσωτερική πορεία που θα ακολουθήσουν για τη σύγκλιση και κοινή συναίνεση μεταξύ των Εκκλησιών και για το πώς θα βοηθήσουν να γίνουν αυτά αποδεκτά. Τριάντα χρόνια σοβαρών διμερών και πολυμερών θεολογικών διαλόγων είχαν ως αποτέλεσμα έναν πλούτο πηγών για θεολογική ανανέωση. Πάρα πολλά κεφάλαια των θεολογικών εγχειριδίων μας πρέπει να γραφτούν ξανά και μάλιστα στη βάση των προκαταρκτικών αποτελεσμάτων αυτού του διαλόγου: την πιθανότητα μιας κοινής ομολογίας, πάνω στη βάση της χριστιανικής πίστης. Ή στη βάση της Γραφής και της Παράδοσης, σε οικουμενικές προοπτικές για εκκλησιολογία, στο Βάπτισμα, στην Ευχαριστία και την Ιεροσύνη, στις συμφιλιωτικές δομές για αυθεντική διδασκαλία. Επίσης σε ηθικά ζητήματα, όπως η αναζήτηση για οικονομική δικαιοσύνη, διεθνή ειρήνη και για υγιές περιβάλλον ή τα μικρο-ηθικά ερωτήματα σχετικά με μια συνεπή ηθική ζωής, ερωτικής αγάπης, γάμου, διαζυγίου και υπεύθυνης πατρότητας και μητρότητας.

2. Δεύτερον, θα πρέπει να ασχοληθούν με την κοινωνική, πολιτική και πολιτιστική κατάσταση της σύγχρονης Ευρωπαϊκής πραγματικότητας. Διακρίνω εδώ τις ακόλουθες σημαντικές προκλήσεις:

– την πρόκληση της αλλαγής σχέσεων ανάμεσα στην *εκκλησία και την πολιτεία*: το τέλος της θεοκρατίας, το μεταβαλλόμενο σχήμα της πολιτειακής κοινότητας και του ρόλου του κράτους, τη μετατόπιση προς μια μειονοτική θέση των περισσότερων Εκκλησιών σε μια εκκοσμικευμένη Ευρώπη·

– την πρόκληση του *πλουραλισμού* και του *διαλόγου*: η οικουμενική κίνηση παράγει όχι μόνον με κοινή συναίνεση και σύγκλιση ντοκουμέντα τέτοια ώστε να γίνουν επίσημα αποδεκτά, αλλά καλλιεργεί μια νέα άποψη για τη «συμφιλίωση» και την «πληρότητα» και αποκαλύπτει νέες αντιλήψεις για την ενότητα και την αλήθεια, για την οποία ο διάλογος έχει γίνει μια επιστημολογική προϋπόθεση, τόσο στο διομολογιακό όσο και στο διαθρησκευτικό πεδίο της θεολογικής έρευνας·

– την πρόκληση *της διαλεκτικής ανάμεσα στο τοπικό και το παγκόσμιο*: πολιτιστική αυτονομία, εθνική ταυτότητα και ίχνη ενός νέου φυλετισμού στην Ευρώπη (I. Pobee) ενάντια στην ανάγκη για ολοκλήρωση, παγκοσμιότητα, κοινή μαρτυρία, δηλαδή καθολικότητα, οικουμενική «κοινωνία».

Σ' αυτό το χώρο δεν υπάρχει περιθώριο για ρομαντικά όνειρα ή αστραπιαίες λύσεις. ΄Ολες οι εκκλησιαστικές παραδόσεις έχουν μόλις αρχίσει να σκέφτονται τις νέες προκλήσεις και ελπίδες της Ευρώπης. Το Σεπτέμβριο του 1992 η Διάσκεψη των Ευρωπαϊκών Εκκλησιών πραγματοποίησε τη Γενική της Συνέλευση στην Πράγα, ασχολούμενη με εκκλησιαστικές σχέσεις στον ευρύτερο ευρωπαϊκό οίκο. Η ειδική Σύνοδος επισκόπων της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας στη Ρώμη το Δεκέμβριο του 1991 με θέμα τον επανευαγγελισμό της Ευρώπης ακολουθήθηκε από τη Διάσκεψη των Μεταρρυθμισμένων Εκκλησιών της Ευρώπης, που πραγματοποιήθηκε στη Βουδαπέστη την ΄Ανοιξη του 1992. Το κοινό συμβούλιο της Συνδιάσκεψης των Επισκόπων της Ευρώπης (CCEE) και η Συνδιάσκεψη των Ευρωπαϊκών Εκκλησιών στο Σαντιάγκο το φθινόπωρο του 1992, ήταν ένα ακόμη αισιόδοξο σημάδι της Ευρωπαϊκής αφύπνισης.

Στο μεταξύ, είναι ολοφάνερο ότι οι μάλλον αρμονικοί και αισιόδοξοι τόνοι τέτοιων συνδιασκέψεων συσκοτίστηκαν και αμφισβητήθηκαν από τις τραγικές εξελίξεις σε κάποια μέρη της Ανατολικής Ευρώπης και των Βαλκανίων. Το Δεκέμβριο του 1990, μπορούσαμε ακόμη να ονειρευόμαστε τη «Νέα Ευρώπη», την Ευρώπη των Δώδεκα να ανοίγεται στην ευρύτερη πολιτική ιδέα ενός «Κοινού Ευρωπαϊκού Οίκου»: αυτή η ευρύτερη Ευρώπη, που γιόρταζε την εποχή του Κολόμβου και όλα τα παράδοξα της ευρωπαϊκής αποικιοκρατίας, σταδιακά ετοιμαζόταν να εκπληρώσει έναν πολύ πιο υπεύθυνο ρόλο στην παγκόσμια οικονομία, όπως αξίωνε η Οικουμενική Συνδιάσκεψη του 1989 στη Βασιλεία. Πραγματικά ελπίζαμε ότι η υπόσχεση για την κατάργηση των εσωτερικών οικονομικών και διοικητικών συνόρων των Δώδεκα Κρατών της Κοινής Αγοράς, θα μπορούσε να γίνει το μέσο για μια πιο έντονη ανταλλαγή σπουδαστών και διδασκόντων, πολιτιστικών και κοινωνικών αγαθών και για μια πιο ευρεία διεθνική ιδέα της χριστιανικής κοινωνίας των Εκκλησιών. Από τότε, αυτές οι ελπίδες αποδείχτηκαν φρούδες. Οι επαναστατικές αλλαγές στις παγκόσμιες πολιτικές σχέσεις από την πτώση της Σοβιετικής αυτοκρατορίας, δεν έφεραν αυτόματα τη διεθνή ειρήνη. Οι ολοένα αυξανόμενες οικονομικές αδικίες στον κόσμο, οι απογοητεύσεις και οι δισταγμοί σχετικά με το νέο ρόλο των

Ηνωμένων Εθνών ως παγκοσμίου χωροφύλακα με κατασταλτικά και ειρηνευτικά καθήκοντα, οι φωνές σε διάφορες χώρες της Ευρωπαϊκής Κοινότητας, οι οποίες εκφράζουν το φόβο ότι θα χάσουν την εθνική ταυτότητα και την πολιτική αυτονομία τους, η αύξηση φυλετικών ιδεολογιών σε διάφορες ευρωπαϊκές χώρες και τα ξεσπάσματα φασισμού και αντισημιτισμού: όλα πρέπει να μας προειδοποιούν ότι δεν μπορούμε να οραματιζόμαστε αστραπιαία αποτελέσματα. Ταυτόχρονα προκαλούν τη θεολογία να σκεφτεί σοβαρά σχετικά με τα ζητήματα μιας δίκαιης κοινωνίας και μιας διεθνούς «κοινωνίας».

3. Τρίτον υπάρχει το πρόβλημα κάποιων κρίσιμων εξελίξεων στις εκκλησιαστικές σχέσεις. Εδώ, η θεολογία και η οικουμενική έρευνα μπορούν να βοηθήσουν για τη βελτίωση του κλίματος καλλιεργώντας την ιστορική αντικειμενικότητα και αναπτύσσοντας νέα σχέδια για ενδο-εκκλησιαστικές επαφές. Δεν μπορεί κανείς να αρνηθεί ότι αντιμετωπίζουμε ισχυρή αμφισβήτηση ανάμεσα στις κύριες χριστιανικές παραδόσεις. Μάλιστα μερικοί μιλούν για «το χειμώνα του οικουμενισμού».

Πρώτα απ' όλα υπάρχει η κρίση στις σχέσεις μεταξύ Ορθοδόξων και Ρωμαιοκαθολικών. Οι αιτίες δεν είναι θεολογικά προβλήματα, ή προβλήματα εκκλησιαστικής ζωής, αλλά πολιτικές καταστάσεις και εκκλησιαστικές πολιτικές σχετικά με το παλιό πρόβλημα της Ουνίας και του προσηλυτισμού. Ούτε η Ουνία ούτε ο προσηλυτισμός είναι αποδεκτοί τρόποι για την επίτευξη της Χριστιανικής κοινωνίας. Εάν οι Εκκλησίες αναγνωρίζουν άλλες τοπικές Εκκλησίες ως αυτόνομες «αδελφές Εκκλησίες», δε θα έπρεπε να προσπαθούν να φέρουν μέλη τέτοιων Εκκλησιών κάτω από τη δική τους δικαιοδοσία. Η δικαιοδοσία είναι το κανονικό όργανο της «επισκοπής» που ασκείται στο όνομα του Χριστού. Σημαίνει ποιμαντική φροντίδα, μέριμνα για τις ανάγκες των ανθρώπων, μετάδοση του Ευαγγελίου της αγάπης, συμφιλίωση ανθρώπων και κοινοτήτων σε περίπτωση σύγκρουσης, διαχείριση των μυστηρίων της θείας διαθήκης, εορτασμός των μαρτύρων της πίστης. Δεν μπορεί να σημαίνει θριαμβολογία ή ανταγωνισμό, συναγωνισμό ή παιχνίδι ισχύος με αμερικανικά δολάρια. Η Ουνία υπήρξε μία ιστορική αποτυχία και ένας συμβιβασμός με κοσμικές δυνάμεις εξουσίας. Αλλά οι άνθρωποι που αναμείχθηκαν, εκείνοι στην Ανατολή που ένιωσαν υποχρεωμένοι να αναζητήσουν την κοινωνία με τη Λατινική χριστιανοσύνη, δεν μπορούν να κατηγορηθούν γι' αυτό· ούτε η βίαιη και επιβαλλόμενη επιστροφή τους στην Ανατολική δικαιοδοσία από το Στάλιν, ήταν μια νόμιμη έκφραση της θέλησης του Θεού. Εδώ, η προσωπική θεολογική θέση μου είναι, ότι Εκκλησίες που έχουν αρχίσει σοβαρό διάλογο για την αποκατάσταση της «κοινωνίας», θα έπρεπε να είναι δεκτικές στην αμοιβαία ανταλλαγή λειτουργιών, θεολογιών, πνευματικότητας, ποιμαντικής και διακονικής βοήθειας. Οι επίσημες Ρωμαιοκαθολικές και Ορθόδοξες κανονικές θέσεις για «intercommunion» –ή αμοιβαία αποδοχή των μυστηρίων, της λειτουργίας και των προσευχών– φαίνονται πολύ περιοριστικές. Εμποδίζουν την ελεύθερη α-

νταλλαγή των μελών και των ιερέων μεταξύ των Ορθοδόξων και των Λατίνων χριστιανών σε πολλές χώρες της Ευρώπης, Ανατολής και Δύσης. Συνεχίζουν μία κατάσταση αμοιβαίου αφορισμού, ο οποίος κατά τα άλλα δεν έχει ως αποτέλεσμα τον αμοιβαίο αποκλεισμό από το γάμο ή την κοινή δημόσια ζωή. Ένας τέτοιος αφορισμός λειτουργεί ως φάντασμα έχθρας, εμποδίζει το διάλογο της αγάπης, πληγώνει τις κοινωνικές σχέσεις. Κάτι τέτοιο δεν μπορεί να είναι η βούληση του Χριστού, ακόμα κι αν οι προθέσεις μας είναι σωστές. Όπου η Ουνία θεωρείται ως αναχρονιστικό μοντέλο σε μια οικουμενική εποχή, οι κανόνες για intercommunio είναι επίσης αναχρονιστικοί. Πολλή θεολογική δουλειά πρέπει να γίνει σχετικά με τα μυστήρια και το λειτούργημα, ώστε να επέλθει βαθμιαία αλλαγή στις κανονικές ρυθμίσεις.

Εντελώς διαφορετικός είναι ο φόβος που εκφράστηκε από εκκλησιαστικούς ηγέτες και θεολόγους των Μεταρρυθμισμένων Εκκλησιών στην «Ευρωπαϊκή Σύνοδό» τους το 1992 στη Βουδαπέστη, ότι ο Ρωμαϊκός συγκεντρωτισμός είναι η κατευθυντήρια δύναμη πίσω από τη Ρωμαιοκαθολική αντίληψη για «Επανευαγγελισμό της Ευρώπης». Αυτού του είδους ο «επανευαγγελισμός» ήταν το κεντρικό θέμα μιας ειδικής Ευρωπαϊκής Συνόδου από καθολικούς επισκόπους στη Ρώμη το Δεκέμβριο του 1991. Ο φόβος ότι η παλιά ιδεολογία μιας «Χριστιανικής Ευρώπης» με επίκεντρο τη Ρώμη επανέρχεται, για να μην αναφέρουμε τις πάμπολλες επικρίσεις που κυκλοφόρησαν στους ευρωπαϊκούς εορτασμούς για το έτος 1492 δοξάζοντας την «Conquista» του Χριστόφορου Κολόμβου. Ποιον Χριστό διέδωσε; Δεν αποτέλεσε το σύμβολο του ευρωπαϊκού επεκτατισμού κι ακόμη της παγκόσμιας χριστιανικής θεοκρατίας, τον αψβούργιο καθολικό συμβιβασμό μεταξύ Χριστού και Καίσαρα, Μαμμωνά και Θρησκείας;

Προσωπικά δε νομίζω ότι τέτοιοι φόβοι ευσταθούν· η κατάσταση της Λατινικής χριστιανοσύνης δεν είναι πια το κέντρο της δύναμης. Η Λατινική Ευρώπη δεν είναι λιγότερο εκκοσμικευμένη απ' ότι η πλειονότητα των λαών της Ανατολικής Ευρώπης. Η δημόσια ζωή και ο πολιτισμός φέρουν ακόμα τα υπολείμματα του χριστιανικού ανθρωπισμού του παρελθόντος, αλλά η βάση αυτού του ανθρωπισμού μετατέθηκε στις γενικές αξίες του Διαφωτισμού: ελευθερία, ισότητα, επικοινωνία. Σ' αυτή την κατάσταση οι Εκκλησίες –όλες οι Εκκλησίες– καλούνται να γίνουν ιεραποστολικές κοινότητες ξανά, να αναζητήσουν νέους τρόπους παρουσίας στη δημόσια και πολιτιστική ζωή, στην εκπαίδευση και τη μαζική επικοινωνία. Αυτή η αναζήτηση θα μπορούσε σωστά να ονομαστεί «ευαγγελισμός», που είναι όρος καλύτερος από εκείνον του επανευαγγελισμού. Η κάθε γενιά πρέπει να ακούει το Ευαγγέλιο με νέους τρόπους, δεν μπορούμε να εμπιστευόμαστε συνέχεια την αυτόματη κληρονομιά, παράδοση και έθιμα. Γι' αυτό, Οικουμενισμός και Ιεραποστολή σε τοπικό επίπεδο είναι αλληλένδετα. Οι Εκκλησίες οφείλουν να συνεργαστούν για τη διάδοση του Ευαγγελίου με κοινή μαρτυρία.

Τέλος ερχόμαστε αντιμέτωποι με το πρόβλημα του ρόλου των γυναικών στα

λειτουργήματα της Εκκλησίας. Οι περισσότερες Μεταρρυθμισμένες και Λουθηρανικές Εκκλησίες και πρόσφατα η Αγγλικανική, έχουν αποδεχτεί γυναίκες σε όλα τα λειτουργήματα των Εκκλησιών τους. Η Ορθόδοξη και η Ρωμαιοκαθολική διατηρούν την Παράδοση με το να μη χειροτονούν γυναίκες ιερείς και επισκόπους. Αλλά το κάλεσμά μας για πιστή εμμονή στην Παράδοση θα σήμαινε, τουλάχιστον, επιστροφή στην πρακτική της Αρχαίας Εκκλησίας η οποία καλούσε γυναίκες και άνδρες για διακονία. Το να γίνει κάποιος διάκονος είναι μια προϋπόθεση για να γίνει ιερέας ή επίσκοπος, σύμφωνα με τους κανόνες. Το γεγονός αυτό έχει ένα βαθύ χριστολογικό νόημα: μόνον αυτοί που υπηρέτησαν σαν το Χριστό, που βοήθησαν τους φτωχούς και τους ασθενείς και τους φυλακισμένους, είναι άξιοι να ηγούνται στο τραπέζι του Κυρίου και να οδηγούν το ποίμνιό του. ΄Ανδρες και γυναίκες κλήθηκαν ομοίως, από το Χριστό να πλύνουν ο ένας/η μία τα πόδια του άλλου/της άλλης, να κηρύξουν την Ανάσταση του Χριστού, να ακολουθήσουν το Χριστό και να τον υπηρετήσουν στο πρόσωπο των φτωχών, των γυμνών, των θυμάτων βίας, των καταδιωγμένων, των ξένων. Η μη αποδοχή γυναικών στο βαθμό των διακονισσών, δηλώνει ότι έχουμε χάσει κάτι από την έννοια της κλήσης στο λειτούργημα, που θα έπρεπε να το αντιλαμβανόμαστε ως την εικόνα της *διακονίας* του Χριστού.

Πρέπει να γίνει πολλή θεολογική-ιστορική έρευνα ακόμη, για την Πρώτη Εκκλησία των Αποστολικών χρόνων, όπου οι γυναίκες είχαν, σύμφωνα με τις επιστολές του Απ. Παύλου, υπολογίσιμους ρόλους στην ηγεσία κοινοτήτων των χριστιανών. Σύμφωνα με τον Ιουδαϊκό Νόμο, δεν μπορούσαν να έχουν εξουσία. Εάν οι χριστιανικές Εκκλησίες μπόρεσαν να αλλάξουν αυτό το Νόμο ως προς το ζήτημα της περιτομής και των διαταγμάτων για την καθαρότητα (Πραξ. 10 και 15), γιατί δεν τους επιτρέπεται να προσαρμόσουν τον ίδιο Νόμο στην αντικειμενική πολιτιστική κατάσταση, την ικανότητα και την αξιοπρέπεια των γυναικών στις ευρωπαϊκές κοινωνίες μας; Γιατί δίνονται στην αξιολάτρευτη Υπουργό Μερκούρη στην Ελλάδα ή στη Βασίλισσα Beatrix στην Ολλανδία ή στην κυρία Hillary Clinton στις ΗΠΑ τέτοια σπουδαία λειτουργήματα στις δημόσιες υποθέσεις, αλλά δεν καλούνται άγιες και προικισμένες γυναίκες να κηρύξουν το Ευαγγέλιο και να καθοδηγήσουν την κοινότητα των πιστών σ' εκείνη την πολύ πιο σημαντική δημόσια υπόθεση που ονομάζεται Βασιλεία του Θεού; ΄Ολα αποτελούν πραγματικά τολμηρά ερωτήματα, αλλά πρέπει να εξεταστούν για λογαριασμό του «μισού του λαού του Θεού», για το καλό του οικουμενικού διαλόγου και για την αξιοπιστία της Εκκλησίας στη σύγχρονη κοινωνία.

## *Επαναπροσδιορισμός του Οικουμενικού ζητήματος*

4. Ας προσθέσω, μετά από τη σύντομη περιγραφή της αντικειμενικής ιστορικής συνάφειας της οικουμενικής έρευνας και κηρύγματος, δύο σύντομες

σκέψεις σχετικά με το ζήτημα της Εκκλησίας και Πολιτείας στη νέα Ευρώπη για την οποία ελπίζουμε. Δεν θα μιλήσω για τις πολιτικές επιλογές που έχουν γίνει ή τις πολιτικές αποφάσεις που πρέπει να παρθούν αναφορικά με τις δομές της Ευρωπαϊκής πολιτικής, τη θέση των εθνικών και ευρωπαϊκών σωμάτων, την οργάνωση της κοινής αγοράς κτλ. Αλλά πρέπει να γίνει σαφές ότι μια Ευρωπαϊκή Κοινότητα εξαρτάται από τις καλές σχέσεις μεταξύ των λαών, την ελεύθερη μετακίνηση των ανθρώπων και των αγαθών και την αμοιβαία ανταλλαγή κοσμοθεωριών, πεποιθήσεων και θρησκευτικών παραδόσεων. Ορθόδοξες, Ρωμαιοκαθολικές, Αγγλικανικές, Μεταρρυθμισμένες και Λουθηρανικές ομολογίες έχουν θέσει το ορόσημό τους σε διαφορετικές περιοχές της Ευρώπης: η Ορθοδοξία στην Ανατολή, ο Ρωμαιοκαθολικισμός στο Νότο, την Πολωνία και την Ιρλανδία, ο Αγγλικανισμός στα Βρετανικά Νησιά και η Μεταρρύθμιση στο Βορρά και τη Δύση. Η παλιά αρχή, που επινοήθηκε από τη Συνθήκη Ειρήνης του Augsburg το 1530 και επαναλήφθηκε στο Münster το 1648, cuius regio, illius et religio, δεν αποτελεί πια επαρκή κανόνα όταν πρόκειται για μια κατάσταση χωρισμού Εκκλησίας-Πολιτείας, πλουραλισμού και αυξανόμενης μετανάστευσης. Υπό αυτή την οπτική, και για μιαν ακόμη φορά, είναι απελπιστικά απαραίτητος ένας «επαναπροσδιορισμός του οικουμενικού ζητήματος».

α. Η πρώτη παρατήρηση αναφέρεται στην εκκλησιολογική μελέτη. Στην απάντηση των Εκκλησιών για το κείμενο της Λίμα και σε διάφορες αναφορές διεθνών οικουμενικών διαλόγων, καθώς και στην εντολή που δόθηκε στην Πίστη και Τάξη για την επόμενη περίοδο μετά τη Γενική Συνέλευση της Καμπέρα, διαμορφώνεται κάποια σοβαρή σκέψη σχετικά με τις κοινές προοπτικές προς μια οικουμενική εκκλησιολογία. Η Γενική Συνέλευση της Καμπέρα έκανε μια σοβαρή δήλωση για την «κοινωνία», λέγοντας:

«Η ενότητα της εκκλησίας στην οποία καλούμαστε είναι μια *κοινωνία* η οποία δίνεται και εκφράζεται στην κοινή ομολογία της αποστολικής πίστης· μία κοινή μυστηριακή ζωή που εισάγεται με το ένα βάπτισμα και γιορτάζεται από κοινού σε μια ευχαριστιακή συναδέλφωση· μια κοινή ζωή στην οποία τα μέλη και οι λειτουργοί αναγνωρίζουν ο ένας τον άλλο και είναι συμφιλιωμένοι· μια κοινή ιεραποστολή που μαρτυρεί το ευαγγέλιο της δόξας του Θεού σε όλους τους ανθρώπους και διακονεί το σύνολο της δημιουργίας».

Σε σύγκριση με τις αρχικές δηλώσεις για την Ενότητα, στο Νέο Δελχί και το Ναϊρόμπι, η διατύπωση της Καμπέρα τονίζει πάρα πολύ την κοινή *ζωή* της εκκλησίας και της διακονίας της στο σύνολο της δημιουργίας. Η ευρωπαϊκή εκκλησιολογία ήταν παραδοσιακά επικεντρωμένη, όχι τόσο στη ζωή της εκκλησίας, ούτε στο ρόλο της μέσα στη δημιουργία, αλλά στις δομές της εξουσίας και της δικαιοδοσίας της, στα σύνορά της και τις υποχρεώσεις και στην αναγκαιότητα της ύπαρξής της για τη σωτηρία. Η ευρωπαϊκή ιστορία που χαρακτηρίζεται από τη συνεχή διαμάχη μεταξύ θρόνου και Αγίας Τράπεζας, Καίσαρα και Πάπα, πριγκίπων και επισκόπων και έχει οικοδομήσει ένα εντελώς συμβολικό

κοσμοείδωλο, που οδηγεί στην αυτοκατανόηση των Εκκλησιών, της Ρώμης, του Βυζαντίου, καθώς και εκείνων που προέρχονται από τη Μεταρρύθμιση. Το συμβολικό αυτό κοσμοείδωλο έχει τη καταγωγή του στον κόσμο της πολιτικής, του νόμου και της οργάνωσης, και στη ζωή και την ανθρώπινη δημιουργικότητα. Μόνο μετά το χωρισμό Εκκλησίας-Πολιτείας, σύμφωνα με το πρόγραμμα «εκκοσμίκευσης» της εποχής του Διαφωτισμού, αναπτύχθηκαν νέα συμβολικά κοσμοείδωλα: πιο λειτουργικές βιβλικές παραστάσεις –ο λαός του Θεού, το σώμα του Χριστού, η κοινωνία του Αγίου Πνεύματος– που έχουν επιτελέσει το επανορθωτικό έργο τους. Όμως ήταν αρκετό; Η πορεία της εκκοσμίκευσης έδωσε πληθώρα νέων συμβολικών κοσμοειδώλων για τη ζωή και τη δημιουργικότητα, τα οποία κατέληξαν να γίνουν δεσμευτικά πιο πολύ απ' ότι οι αυτοπροσδιορισμοί της Εκκλησίας.

Γι' αυτό, οποιαδήποτε οικουμενική εκκλησιολογία για την Ευρώπη, πρέπει να αντανακλά τα σύμβολα ζωής της χριστιανικής πίστης, ενισχύοντας το χαρακτήρα της χριστιανικής κοινωνίας ως κοινωνικής κίνησης και τελικά να σταματά τις αξιώσεις θεοκρατίας και, κατά κάποιο τρόπο, το παιχνίδι εξουσίας.

Στις 29 Σεπτεμβρίου 1963, ο Πάπας Παύλος VI άνοιξε τις εργασίες της Β΄ Βατικανής Συνόδου λέγοντας:

«Η Εκκλησία είναι ένα μυστήριο. Είναι μια πραγματικότητα η οποία διαποτίζεται από τη μυστική παρουσία του Θεού. Γι' αυτό το λόγο βρίσκεται μέσα στην ίδια τη φύση της Εκκλησίας η δεκτικότητα σε νέες και ευρύτερες αναζητήσεις».

Όσα ήδη ειπώθηκαν για την Εκκλησία ισχύουν, με την ίδια δυναμική, και για την Οικουμενική Κίνηση εντός των Εκκλησιών.

Πραγματικά, ο οικουμενισμός μπορεί να θεωρηθεί ως η συνεχής αναζήτηση της παρουσίας του Θεού και της φροντίδας του για τον κόσμο, η μέριμνα για τη σχέση του Θεού με την ανθρωπότητα (Moltmann, Raiser). Είναι μια ιεραποδημία, ή μάλλον ένα καραβάνι προσκυνητών, από την αρχή της δημιουργίας προς την τελική συνάντηση με το Θεό, μέσα στη δόξα της βασιλείας του Θεού· ο προορισμός δεν είναι κάποιος άγιος τόπος ή βωμός, κάποιος ξεχωριστός γκουρού ή άγιος βασιλιάς, είναι μια συνεχής αναζήτηση της κρυμμένης παρουσίας του Θεού στον κόσμο: με σεβασμό για την ιερότητα της ζωής και όλης της δημιουργίας.

Με αυτή την προοπτική αναζήτησης, της οποίας καρπός είναι η οικουμενική κίνηση, οφείλουμε να σεβόμαστε τη διαφορετικότητα και τις ποικιλίες, όχι όμως χωρίς αμοιβαίο κριτικό διάλογο και διόρθωση. Εάν στην επιστήμη έχουμε μάθει να είμαστε όσο το δυνατόν πιο ειλικρινείς αναφορικά με τις θέσεις και τις γνώμες των άλλων, γιατί δεν ακολουθούμε την ίδια αρχή και στη ζωή των Εκκλησιών μας; Εάν έχουμε μάθει να λειτουργούμε δημοκρατικά στην πολιτική μας ζωή και τις άλλες δραστηριότητές μας, γιατί δεν κάνουμε το ίδιο και εντός των Εκκλησιών μας;

Ο σεβασμός του πλουραλισμού και η ανάγκη για διάλογο, δύο σημαντικές προκλήσεις τις οποίες ανέφερα παραπάνω, οδηγούν κατευθείαν στην καρδιά του ζητήματος και πρέπει να αποτελούν μέρος της κάθε οικουμενικής στρατηγικής για ενότητα.

β. Η δεύτερη παρατήρησή μου αναφέρεται στο πρόβλημα του Έθνους και του Κράτους. Βρίσκεται δε στην καρδιά της κάθε «Ευρωπολογίας» και στο επίκεντρο της κάθε οργανωμένης προσπάθειας για συμφιλίωση και ολοκλήρωση των λαών, φυλών και εθνών.

Εμείς στην Ευρώπη, έχουμε κληρονομήσει τις ομολογιακές διαιρέσεις του παρελθόντος, καθώς και το υπάρχον σύστημα του Έθνους-Κράτους. Μετά από αιώνες συγκρούσεων στο διάστημα μετά τη Ρωμαϊκή αυτοκρατορία, την Καρολίνεια διαίρεση, το αψβούργιο δυναστικό δίκτυο, το Ναπολεόντειο όραμα, τον εφιάλτη του φασισμού, ζούμε στα Έθνη-Κράτη, βάσει της Συνέλευσης της Βιέννης, με ειρήνη και για περίπου μισό αιώνα. Συγκρούσεις προέκυψαν και προκύπτουν πάλι, εκεί όπου το σύστημα του Έθνους-Κράτους δεν έγινε σεβαστό ή έγινε προσπάθεια να κατασταλεί, εκεί όπου η βία και η ισχύς χειραγώγησαν τη συνύπαρξη, αλλά όχι και την εθελοντική ολοκλήρωση των λαών. Σε μερικές περιοχές της Ευρώπης είμαστε πραγματικά μάρτυρες ενός νέου «φυλετισμού» (J. Pobee), ο οποίος ξεχωρίζει ανθρώπους άλλων φυλών όπως τα ζώα.

Σ' αυτό το σημείο η ιουδαιο-χριστιανική παράδοση και η ιδέα της καθολικότητας της Εκκλησίας έχει κάτι να πει.

Ακριβώς όπως οι συγκεκριμένοι τύποι εκκλησιαστικής οργάνωσης πρέπει να υπολογίζονται με αφετηρία το μυστήριο της Εκκλησίας –την κρυμμένη παρουσία του Θεού– έτσι και η εθνικότητα και το Έθνος-Κράτος πρέπει να υπολογίζονται με βάση τη δικαιοσύνη.

Ο Ernst Kantorowitz στο βιβλίο του για τις μεσαιωνικές χριστιανικές ερμηνείες της βασιλείας και της βασιλικής διοίκησης (*The King's Two Bodies*, Princeton 1957) μας υπενθυμίζει την ιδέα του «Μυστικού Βασιλιά», που ήταν κατά κάποιο τρόπο ο πρόδρομος του μεταγενέστερου «Συνταγματικού Βασιλιά»: δεν είναι ο πραγματικός βασιλιάς ή πηγή κάθε εξουσίας, αλλά η τελική βασιλεία του Θεού την οποία αντιπροσωπεύει. Κάτι ανάλογο συμβαίνει και με τη σύγχρονη αντίληψη του Έθνους-Κράτους: δεν είναι η διαχείριση, οι δεσμοί του αίματος και των εδαφών, η θέληση των ανθρώπων, η κυρίαρχη γνώμη μιας αντιπροσωπευτικής πλειοψηφίας, ούτε η διατήρηση των από κοινού συμφωνημένων μεθόδων που δίνεί αρμοδιότητες στην πολιτική κυβέρνηση. Σε τελευταία ανάλυση είναι η δικαιοσύνη και η υπευθυνότητα ενώπιον της δημιουργικής θέλησης του Θεού. Γι' αυτό το λόγο, ακόμη και οι σύγχρονες ιδέες της «Ελευθερίας» και της «Δικαιοσύνης», της ανθρώπινης αξιοπρέπειας και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων πρέπει να αξιολογούνται με βάση το ίδιο μυστήριο της κρυμμένης παρουσίας του Θεού και της δημιουργίας του Θεού.

Ως μετέχοντες σε ιεραποδημία και ερευνητές της κρυμμένης παρουσίας του Θεού, δεν είμαστε περιορισμένοι στο όποιο έθνος γεννηθήκαμε: έθνος, εθνικότητα και εθνικισμός προέρχονται από τις λέξεις «nasci», «natus», που σημαίνουν τον τόπο του λίκνου μας, το πρωτοτόκιό μας και τις ρίζες μας, τη συγγένειά μας. Το έθνος είναι ο «ομφάλιος λώρος μας» από τον οποίο πρέπει να εξελιχθούμε και να αποχωρήσουμε προκειμένου να γίνουμε όσο το δυνατόν πιο ελεύθεροι κοσμοπολίτες, δηλαδή πολίτες του κόσμου.

Ως οικουμενικοί ερευνητές και προσκυνητές δεν απολαμβάνουμε μια χωρίς κινδύνους ασφάλεια εντός των πραγματικών ομολογιών όπου προσχωρήσαμε ή βαπτιστήκαμε: ομολογία, ομολογώ και ομολογιακό προέρχονται από τη σύνθετη λέξη con-fiteri, η οποία με τη σειρά της προέρχεται από τις λέξεις fateri και fatum: η ομολογία αναφέρεται στην κοινή μας μοίρα, στη μοίρα του Χριστού, στο αίμα των μαρτύρων, τη μαρτυρία των Αγίων, σ' ολόκληρη την ιστορία εκείνων που έμειναν πιστοί.

Από την ιδιαίτερη ομολογιακή ιστορία στην οποία ανήκουμε μέσω του βαπτίσματός μας, πρέπει να εξελιχθούμε σ' εκείνο το πολύ σπουδαίο μυστήριο –την πίστη της Εκκλησίας μέσω των αιώνων, μέσω όλων των γενεών, «in saeccula saeculorum». Από την κάθε τοπική και εθνική Εκκλησία πρέπει να συνδέσουμε όλες τις άλλες «αδελφές Εκκλησίες» με το ένα, άγιο, αποστολικό, καθολικό βασίλειο του δημιουργικού Πνεύματος του Θεού, το οποίο ονομάζουμε Παγκόσμια και Καθολική Εκκλησία.

Ως οικουμενικοί ερευνητές και προσκυνητές της κρυμμένης παρουσίας του Θεού, διασκορπισμένοι σε πολλά έθνη και ομολογίες, μπορούμε να βασιζόμαστε μονάχα στην «Κιβωτό του Θεού», το δεσμό της Διαθήκης, που την κουβαλάμε μαζί μας ή που, μάλλον σαν την Κιβωτό του Νώε, μας μεταφέρει μέσα από τον κατακλυσμό. «Η θρησκεία είναι μια φορητή πατρίδα» είπε ο Heinrich Heine, αλλά αυτό ισχύει και για τις Εκκλησίες μας: είναι προσωρινά, ανάλαφρα εφόδια για την έρευνα και αναζήτηση της Αλήθειας, Αγάπης και Ελπίδας στο Θεό.

Εύχομαι ότι η οικουμενική έρευνα και διδασκαλία, ο διάλογος και η συζήτηση στη Θεσ/νίκη θα ενισχύσουν αυτήν την ελπίδα και θα εμφυσήσουν στον ελληνικό χριστιανισμό νέα δημιουργικότητα, στην υπηρεσία μιας ενωμένης Ευρώπης και για τη δόξα του Θεού, στον οποίο προσεύχομαι:

«Ut cuncto populo christiano pacem et unitatem largiri digneris!»



*Από το συνέδριο της κίνησης «Kairos» στο Στρασβούργο (Πεντηκοστή 1992).* –Εκεί που εδρεύει και συνεδριάζει το Ευρωκοινοβούλιο συνεδρίασε κι ένα «κοινοβούλιο εκ των κάτω». Η κίνηση αυτή ερμηνεύει το «Kairos» (από την ελλ. λ. «καιρός»): «στιγμή της αλήθειας, χρόνος των αποφάνσεων για μια νέα δράση». Ήταν 800 σύνεδροι από 25 χώρες. Διακήρυξαν και κατήγγειλαν: «Η Ευρώπη ενώνεται σε βάρος των μικρών και αδύνατων... Έφτασε ο καιρός να στρατευθούμε και να αγωνιστούμε για μια δίκαιη, οικολογική, ανοιχτή και αλληλέγγυη Ευρώπη. Να μην αφήσουμε την Ευρώπη στα χέρια των εμπόρων... Ζητούμε μια Ευρώπη για δικαιοσύνη... μια Ευρώπη αλλιώτικη».

# Ηθικά προβλήματα της Ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης μετά το Μάαστριχτ

## «Χωρίς όραμα για το μέλλον τους οι λαοί χάνονται»

*Marc Luyckx*

Αφού πρώτα υπενθυμίσουμε ορισμένα ιστορικά στοιχεία θα αναλύσουμε στη συνέχεια τις συνθήκες και τους εγγενείς κινδύνους που εμπεριέχει η σημερινή επιστροφή σε μια περισσότερο πολιτική διάσταση της ευρωπαϊκής οικοδόμησης. Θα εμβαθύνουμε όμως περισσότερο την ανάλυση κάνοντας την υπόθεση ότι διερχόμαστε με μεγάλη ταχύτητα μια μείζονα πολιτισμική μεταλλαγή και ότι ο αυριανός κόσμος μπορεί να είναι αρκετά διαφορετικός από τον σημερινό.

### *1. Σύντομη ιστορική αναδρομή: ένα σημείο ηθικο-πολιτικής αφετηρίας*

#### *1.1. 1949: Δημιουργία του Συμβουλίου της Ευρώπης*

Ο Jean Monnet δεν είναι ενθουσιώδης. Προβλέπει ότι το νέο Συμβούλιο δεν θα έχει ποτέ αρκετή δύναμη να αποτρέψει τον πόλεμο στην Ευρώπη. Αδυναμία του: είναι διακυβερνητικό και δεν λαμβάνει αποφάσεις με πλειοψηφία.

#### *1.2. 9 Μαΐου 1950: Το Σχέδιο Schuman (Monnet)*

Η θεμελιώδης ιδέα των Jean Monnet και Robert Schuman συνίσταται στο οριστικό σπάσιμο της λογικής που οδήγησε ήδη σε τρεις εξαιρετικά πολύνεκρους πολέμους στην Ευρώπη και ολόκληρο τον κόσμο. Πεπεισμένοι ότι είναι ανάγκη να επεκταθούν οι κανόνες της δημοκρατικής ζωής, που περιορίζονταν μέχρι τότε στον εθνικό χώρο, στις σχέσεις μεταξύ κρατών, επιθυμούν να δημιουργήσουν μια «δημοκρατία μεταξύ των κρατών», ώστε να παύσει ο νόμος της ζούγκλας που θέλει την επίλυση των διαφορών με τον πόλεμο.

Προτείνουν λοιπόν στους Γερμανούς (9.5.1950):

– να καθίσουν γύρω από το ίδιο τραπέζι ισότιμα (χωρίς πλέον νικητές και νικημένους),

– με σκοπό να επιδιώξουν μαζί την επίλυση των κοινών προβλημάτων και όχι ο καθένας μόνος του τα προβλήματα σε εθνικό επίπεδο·

– να δημιουργήσουν μία δομή με ομοσπονδιακή κατεύθυνση και όχι διακυ-

βερνητική. Η «Ανωτάτη Αρχή» της ΕΚΑΧ εφοδιάστηκε με ορισμένες εξουσίες πίεσης των εθνικών κυβερνήσεων. Ο σχεδιασμός της Επιτροπής των Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων θα ακολουθήσει το ίδιο μοντέλο·

– να συνενώσουν τις δύο «στρατηγικές βιομηχανίες»: άνθρακα και χάλυβα. Έτσι θα δημιουργηθεί στις 18.4.1951 η ΕΚΑΧ (Ευρωπαϊκή Κοινότητα Άνθρακα και Χάλυβα).

Ο Αντενάουερ απάντησε στον Monnet:

«Αντιμετωπίζω όπως και εσείς το εγχείρημα αυτό με την πλέον υψηλή του έννοια – πρόκειται για θέμα ηθικής τάξης. Πρόκειται για την ηθική ευθύνη που έχουμε έναντι των λαών μας και όχι για τεχνική ευθύνη που πρέπει να χρησιμοποιήσουμε για την υλοποίηση μιας τόσο μεγάλης ελπίδας»[1].

Αυτή ήταν η αρχή μιας συνεργασίας με βαθιά ηθική και ανθρώπινη διάσταση μεταξύ των δύο χωρών. Η απαρχή της ευρωπαϊκής οικοδόμησης είχε λοιπόν ηθικο-πολιτικό χαρακτήρα. Ο Monnet χρησιμοποιεί ακόμη και τη λέξη πνευματικότητα στα πρακτικά της συνάντησής του με τον Αντενάουερ.

*1.3. 1954: Η Γαλλία αρνείται την Ευρωπαϊκή Κοινότητα Άμυνας.*

Ο Monnet ήθελε να προχωρήσει γρήγορα γιατί φοβόταν έναν νέο πόλεμο. Ήθελε να προχωρήσει αμέσως προς την πολιτική οικοδόμηση της Ευρώπης με τη δημιουργία ενός κοινού στρατού. Το σχέδιο της «Ευρωπαϊκής Κοινότητας Άμυνας» (CED) προέβλεπε έναν ενιαίο ευρωπαϊκό στρατό, ελεγχόμενο από το Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο, το οποίο θα διέθετε μια πραγματικά νομοθετική εξουσία. Το σχέδιο αυτό έγινε δεκτό από τις χώρες Benelux, τη Γερμανία, την Ιταλία, απορρίφθηκε όμως από τη Γαλλία με μικρή πλειοψηφία. Τι έπρεπε να γίνει; Τότε ακριβώς ο Monnet αποφάσισε τη δημιουργία της Κοινής Αγοράς ως του πλέον προοδευτικού μέσου για την οικοδόμηση της Ευρώπης.

*1.4. Η Συνθήκη της Ρώμης (1957) εγκαθιδρύει την Κοινή Αγορά και την Επιτροπή των Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων*

Η Συνθήκη της Ρώμης θεσπίζει την Κοινή Αγορά και, ως μέσο για την προώθησή της, την Επιτροπή των Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων. Η Επιτροπή εξυπηρετούσε δύο συνθήκες: την EURATOM (Ευρωπαϊκή Κοινότητα Ατομικής Ενέργειας, που θεσπίστηκε την ίδια ημέρα με την ΕΟΚ, στις 25.3.57) και την Ευρωπαϊκή Οικονομική Κοινότητα (ΕΟΚ). Αργότερα, η Ανωτάτη Αρχή και η Επιτροπή θα συγχωνευθούν και η Επιτροποή θα εξυπηρετεί τρεις συνθήκες. Από τη στιγμή αυτή δημιουργείται η τάση να ταυτίζεται η ευρωπαϊκή ολοκλήρωση με τη μεγάλη αγορά και να λησμονούνται οι απαρχές της.

*1.5. Ο J. Delors προτείνει στους υπουργούς να υπογράψουν την Ενιαία Πράξη (το 1985), οι οποίοι δεσμεύονται σε μια καταληκτική ημερομηνία για την υλοποίηση της αγοράς: 1.1.1993.*

Η Ενιαία Πράξη αποτελεί ένα σύνολο διορθώσεων της Συνθήκης της Ρώμης,

στον κοινωνικό, οικολογικό και θεσμικό τομέα (ψηφοφορία με ειδική πλειοψηφία). Η ιδέα όμως που εντυπωσίασε ήταν η περίφημη ημερομηνία της 1.1.93. Τη στιγμή αυτή ο κόσμος των επιχειρήσεων άρχισε να πιστεύει και να επενδύει στην Ευρώπη. Εισήλθαμε σε μια φάση ευρωαισιοδοξίας και θεαματικής οικονομικής ανάκαμψης.

*1.6. Επαναδραστηριοποίηση της πολιτικής οικοδόμησης*

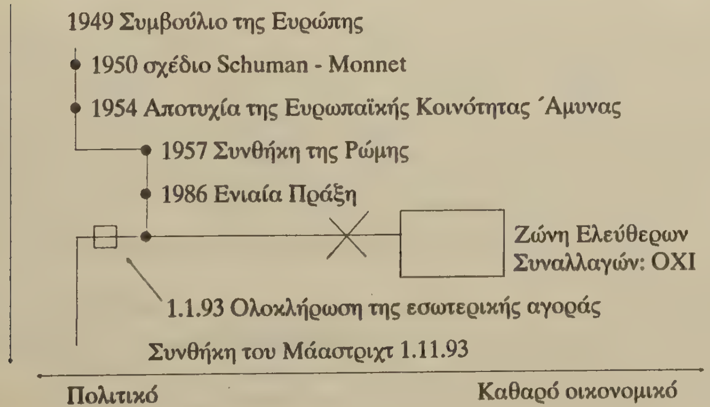
Βαθμιαία φάνηκε αναγκαίο να μην περιοριστούμε στην οικοδόμηση της αγοράς. Η πτώση του τείχους ενίσχυσε φυσικά αυτή την κατάσταση. Έτσι άρχισε να προχωρεί η διαδικασία της πολιτικής οικοδόμησης που βρήκε το ρυθμό υλοποίησής της στη Συνθήκη του Μάαστριχτ.

*1.7. Η Συνθήκη του Μάαστριχτ υπογράφεται από τους αρχηγούς κρατών και κυβερνήσεων τον Δεκέμβριο του '91 και αρχίζει να ισχύει στις 1.11.93.*

Έχει λοιπόν μεγάλη σημασία να αντιληφθεί κανείς, προσέχοντας το σχεδιάγραμμα, ότι η Συνθήκη του Μάαστριχτ, με όλες τις ατέλειές της, αποτελεί σαφή ένδειξη ότι οι 12 επέλεξαν να μην ακολουθήσουν την οδό μιας αποκλειστικά οικονομικής Ευρώπης (Ζώνη Ελεύθερων Συναλλαγών), αλλά ακολούθησαν την κατεύθυνση προς μια επιστροφή στην πολιτική.

Πρέπει, επίσης, να τονισθεί ότι οι ηθικές αξίες που στηρίζουν την ευρωπαϊκή οικοδόμηση είναι η ελευθερία (με τους πλέον ενδεείς, με τον Νότο των 12, αλλά και με τον τρίτο κόσμο), η ισότητα μεταξύ εταίρων, ο σεβασμός των πολιτισμικών διαφορών, το άνοιγμα στο διαφορετικό και η γενναιοδωρία ανάλογα με τη δύναμη[2].

## 2. Μετά το Μάαστριχτ: Επιστροφή στο πολιτικό πεδίο σε μια στιγμή σοβαρής κρίσης



Εάν γίνει αποδεκτό το ανωτέρω απλοποιημένο σχήμα, φαίνεται ότι ολοκληρώσαμε την οικοδόμηση της αγοράς και επιχειρούμε την επιστροφή στο πολιτικό πεδίο, ακόμη και στην πολιτικό-ηθική πρόθεση των Monnet, Schuman και Adenauer. Πρέπει, ωστόσο, να γίνει ριζική επανεξέταση για τρεις λόγους:

1. *Έπεσε το τείχος του Βερολίνου*. Πρέπει συνεπώς να επανεξετασθεί το σχέδιο που καταρτίσθηκε «ένθεν του τείχους» και να γίνεται αντιληπτό στο εξής σε πανευρωπαϊκή διάσταση. Θα πρέπει, π.χ., στο εξής να περιλαμβάνει τη διάσταση άμυνας και ασφάλειας.

2. *Η επιστροφή στο πολιτικό πεδίο πραγματοποιείται εν μέσω σοβαρής οικονομικής κρίσης*. Δεν πρόκειται για μια συγκυριακή, αλλά για μια διαρθρωτική κρίση. Η πλέον ορατή πτυχή συνίσταται στην αύξηση της ανεργίας. Ήτοι, τα επιχειρήματα που προβλήθηκαν για τη μεγάλη αγορά βασίστηκαν κυρίως στη δημιουργία θέσεων απασχόλησης (έκθεση Cecchini).

Είμαστε, όμως, αντιμέτωποι με ένα δυϊσμό της κοινωνίας που λαμβάνει χώρα εδώ και, σε μεγαλύτερη κλίμακα, στον τρίτο κόσμο. Υπάρχει ο πραγματικός κίνδυνος να αντιληφθούν οι Ευρωπαίοι και ο λοιπός κόσμος την ευρωπαϊκή οικοδόμηση ως ένα οχυρό προνομίων των πλέον εύπορων και ως μείωση των ευκαιριών για τους άλλους[3]...

3. *Η επιστροφή στο πολιτικό πεδίο πραγματοποιείται εν μέσω κρίσης του πολιτικού στοιχείου*: Οι πραγματικές αποφάσεις λαμβάνονται χωρίς συζητήσεις και οι κοινοβουλευτικές συζητήσεις και ψηφοφορίες αφορούν τις λιγότερο αποφασιστικές αποφάσεις, ή αποφάσεις που έχουν ληφθεί (πόλεμος του Κόλπου)... Ο πολίτης ψηφίζει χωρίς ψευδαισθήσεις, χωρίς σφαιρική αντίληψη των τεκταινομένων[4].

## *3. Εκτίμηση των κινδύνων και «μαύρες οπές»*

**Κίνδυνοι...**

Δεν πρέπει να εθελοτυφλούμε. Διερχόμαστε περίοδο μείζονος κινδύνου. Οι κίνδυνοι αυτοί μπορούν να είναι διαφόρων ειδών.

– Κοινωνική έκρηξη στις πλούσιες χώρες, Ευρώπη, Ηνωμένες Πολιτείες.

– Κοινωνική έκρηξη-κατάρρευση στις ανατολικές χώρες με ενδεχόμενη συνέπεια μαζικές μεταναστεύσεις (πολλών εκατομμυρίων) προς τη Δύση, πυρηνική επίθεση από ένα υπερεθνικιστή ηγέτη της ανατολής ή επέκταση των συγκρούσεων στους κόλπους της ΚΑΚ (πρώην ΕΣΣΔ).

– Τοπικός πυρηνικός πόλεμος μεταξύ Ινδίας και Κίνας που μετεξελλίσσεται σε εκτεταμένη σύγκρουση.

– Εμφάνιση εξτρεμιστικών κυβερνήσεων στο νότο της Μεσογείου και τεράστια ροή προς τις χώρες μας πολιτικών προσφύγων που αρνούνται την πολιτικοποίηση του Ισλάμ.

– Μείζων οικονομική κρίση λόγω του τεράστιου βάρους των χρεών («οικο-

νομία του χρέους») των κυβερνήσεων και κερδοσκοπίας πρωτοφανών διαστάσεων. Μη προσαρμογή του παγκόσμιου χρηματοοικονομικού συστήματος στη σημερινή πραγματικότητα.

– Σύγκρουση (ή πόλεμος) μη δυτικών πολιτισμών στη Δύση, με την προβολή θρησκευτικών διαμαχών.

– Είναι, επίσης, δυνατό να βρεθούμε αντιμέτωποι με μια τεράστια οικολογική καταστροφή...

– Διεύρυνση του γιουγκοσλαβικού εμφυλίου πολέμου σε βαλκανικό...

**Μια επικίνδυνα μαύρη οπή: η Γιουγκοσλαβία**

Η αποτυχία της Ευρώπης, αλλά και των ΗΠΑ και του ΟΗΕ είναι αρκετά προφανής. Διαπιστώνεται ένα φαινόμενο ακριβώς αντίθετο από την ευρωπαϊκή οικοδόμηση: προβάλλεται άρνηση ισότιμης συζήτησης γύρω από ένα τραπέζι για κοινά προβλήματα. Για την προστασία των λαών από τέτοιου είδους συμπεριφορές έριξε ο Monnet την ιδέα της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης.

Δεν πρέπει να επιτρέψουμε η αποτυχία αυτή να επεκταθεί και να εξαντλήσει τις θετικές ενέργειες της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης, όπως οι μαύρες οπές στο διάστημα που απορροφούν το φως και τη μάζα και τα εξαφανίζουν για πάντα... Η μόνη μακροπρόθεσμη στρατηγική είναι η συνέχιση των θετικών προσπαθειών και βαθμιαία να εγκαλείται όποιος διατείνεται ότι ο μόνος τρόπος επίλυσης μιας διαφοράς είναι ο πόλεμος να προσκομίσει τις σχετικές αποδείξεις. Πρέπει, ωστόσο, να προστεθεί ότι χάρη στην Κοινότητα αποφύγαμε πιθανώς έναν πολύ σοβαρότερο πόλεμο...

## *4. Η επιστροφή στην πολιτική διάσταση της Ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης πραγματοποιείται ενώ διερχόμαστε μια σοβαρή μεταλλαγή μεγάλης κλίμακας:*

Αναφέραμε παραπάνω ότι η επιστροφή στο πολιτικό πεδίο πραγματοποιείται εν μέσω κρίσης του πολιτικού στοιχείου. Ας προσπαθήσουμε τώρα να δούμε πιο καθαρά αυτήν την κρίση και ας υποθέσουμε ότι αυτή τη στιγμή ζούμε με επιταχυνόμενο ρυθμό μια πολιτισμική μεταλλαγή μεγάλης κλίμακας. Η μεταλλαγή αυτή είναι δύσκολο να γίνει αντιληπτή γιατί προκαλείται από τη σύγκλιση ανεξάρτητων μεταξύ τους μεταβολών. Ορίστε μερικές.

### *1. Η εμφάνιση της κοινωνίας της πληροφόρησης και η μεταβολή των «παραγωγικών σχέσεων»*

Η κοινωνία προς την οποία οδεύουμε περιγράφεται από πολλούς διανοητές ως κοινωνία της πληροφόρησης[5] (E. Morin, Atlan, J. Robin, G. Bateson, H. von Foerster, κλπ.). Οι μεσαιωνικές κοινωνίες, π.χ., ήταν αποτέλεσμα της αγροτικής

επανάστασης· οι σχέσεις παραγωγής ήταν συνδεδεμένες με τη γη· το όραμα του κόσμου ήταν σύνθετο αλλά και αυταρχικό. Στη συνέχεια ήρθε η βιομηχανική επανάσταση. Η εξουσία συνδέθηκε τότε με την κατοχή κεφαλαίου και η θεώρηση του κόσμου διχοτομική και κυριαρχούμενη από τον ορθολογισμό. Η τρίτη επανάσταση είναι εκείνη της πληροφόρησης[6]. Κυρίαρχα χαρακτηριστικά της κοινωνίας αυτής ήταν ο σύνθετος χαρακτήρας και η νέα συγκίνηση, αλλά όχι ο αυταρχισμός. Οι μεγάλες μάχες αποβλέπουν στον έλεγχο των ροών πληροφόρησης και όχι πλέον στο κεφάλαιο. Η εκπαίδευση και η κατάρτιση εντάσσονται, συνεπώς, μεταξύ των μεγίστων οικονομικών επιδιώξεων.

*2. Μεταβολή του επιστημονικού ορθολογισμού*

Επιστήμονες, όπως ο I. Prigogine και πριν από αυτόν ο Heisenberg (κβαντική μηχανική), κατορθώνουν με τις έρευνές τους στη φυσική, να επανακαθορίζουν τον επιστημολογικό ρόλο της επιστήμης, η οποία χάνει με τον τρόπο αυτό το υπερβολικό πλεονέκτημα της άμεσης και «αντικειμενικής» πρόσβασης στην αλήθεια μέσω του ορθολογισμού. Δεν θα υπάρξει πλέον ακριβής επιστήμη, ούτε στη φυσική ούτε στην οικονομία.

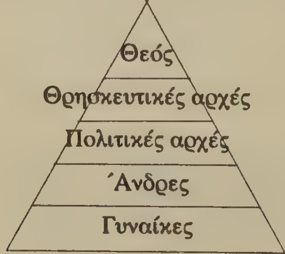
*3. Μεταβολή κοσμοθεώρησης*

Σε διάστημα τεσσάρων αιώνων περάσαμε από την «Weltanschauung», μια «αγροτική» θεώρηση του κόσμου, σε μια «βιομηχανο-επιστημονική» θεώρηση. Και τώρα περνάμε από το βιομηχανικό πολιτισμό σε ένα μεταβιομηχανικό, τον οποίο θα ονόμαζα «σύνθετο πολιτισμό και πολιτισμό της νέας συγκίνησης».

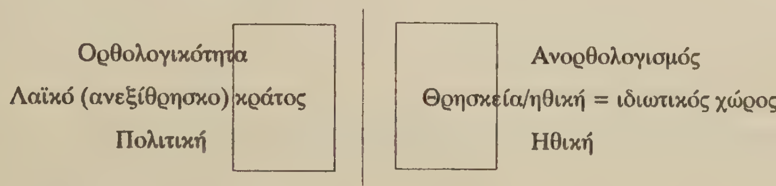
Ακολουθεί μια προσπάθεια χαρακτηρισμού των τριών εικόνων του κόσμου (κοσμολογίες), αγροτικού, επιστημονικο-βιομηχανικού και μεταβιομηχανικού που συνυπάρχουν στους κόλπους του παγκόσμιου και ευρωπαϊκού πολιτισμού, ακόμα και στα ενδόμυχα των ανθρώπων.

3.1. Η αγροτική κοσμολογία μπορεί να αποτυπωθεί με ένα τρίγωνο: ο κόσμος, από την εποχή του Αριστοτέλη και του Νεύτωνα, θεωρούνταν σταθερός, ενοποιημένος και ιεραρχημένος.

Στην κορυφή της πυραμίδας βρισκόταν ο Θεός, και ακολουθούσαν οι θρησκευτικές, κατόπιν οι πολιτικές αρχές, που διέθεταν θεία εξουσία, οι άνθρωποι, τα παιδιά και τέλος οι γυναίκες. Η παγκόσμια αυτή τάξη γινόταν αντιληπτή ως αιώνια και σταθερή.



3.2. Κατόπιν έφθασε η εποχή της Αναγέννησης, μια νέα κοσμολογία που για ευκολία αποδίδουμε στους Descartes και Newton. Η επιθυμητή αυτή θεώρηση του κόσμου διέκρινε, στην αρχή τουλάχιστον, την επιστημονική αναλυτική, ορθολογική και ποσοτική πλευρά από τους άλλους τομείς της γνώσης, όπως ήταν η θρησκεία, η φιλοσοφία, η τέχνη, η ηθική, η διαίσθηση, η άποψη των γυναικών κλπ... Η διάκριση αυτή επέτρεψε τη μεγάλη ορμή της σύγχρονης επιστήμης και τεχνολογίας χωρίς τον σκοταδισμό εκείνων που αρνούνταν τον εκσυγχρονισμό. Δυστυχώς με το πέρασμα του χρόνου περιθωριοποιήθηκε και υποτιμήθηκε οτιδήποτε δεν ήταν ορθολογικό. Η επιστημονική ακρίβεια εκφυλίσθηκε σε επιστημονισμό, σε τέτοιο βαθμό που ο όρος ανορθολογικό κατέληξε υποτιμητικός.

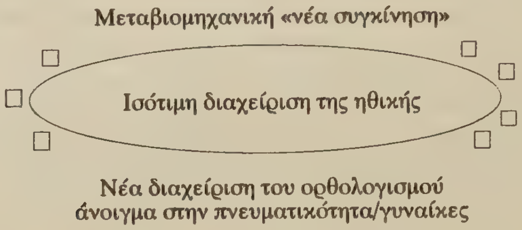



3.3 Μπροστά σε αυτήν την αυξανόμενη πολυπλοκότητα των κοινωνιών μας και των ατομικών και κοινοτικών αποφάσεων που πρέπει να λαμβάνουμε καθημερινώς, φαίνεται, τόσο σε επίπεδο φυσικών επιστημών όσο και ως προς την Εκκλησία, τα συνδικάτα, την πολιτική, τις διεθνείς σχέσεις ότι ο ρόλος του ορθολογικού αλλάζει. Δεν γίνεται πλέον αποδεκτό, όπως κατά το παρελθόν, ένα αξίωμα επειδή είναι «ορθολογικό» ή «τεχνικό». Οι τεχνοκράτες δεν αντιμετωπίζονται πλέον ως «ουδέτεροι». Αντιθέτως, γίνονται ξαφνικά το σημείο στο οποίο εστιάζεται η λαϊκή απαίτηση για έλεγχο της εξουσίας, η οποία δεν γίνεται πλέον αντιληπτή ως ουδέτερη.

Υπάρχει επίσης μεταβολή ως προς την έννοια της αλήθειας (επιστημολογία). Η επιστημονική αλήθεια δεν ισχυρίζεται πλέον ότι αποδίδει το πραγματικό με ακριβή τρόπο. Η νέα θεώρηση είναι περισσότερο σεμνή· πρόκειται για διατύπωση διαδοχικών υποθέσεων επεξήγησης, που προσεγγίζουν όλο και περισσότερο την πραγματικότητα, χωρίς να διατυπώνεται ποτέ στην εντέλεια.

Με θετικούς όρους διαπιστούται μια βαθιά επιθυμία για μια νέα σύνθετη και «ολιστική» (wholistic) θεώρηση, που επιτρέπει σε κάθε ένα χωριστά, αλλά και στην πολιτική όλων των επιπέδων, να ξαναβρεί έναν τρόπο για να τοποθετηθεί σε ένα σφαιρικό και πολυσύνθετο κόσμο. Η επιθυμία αυτή είναι λανθάνουσα, που διατηρείται υπό πίεση. Όταν εμφανίζεται μια οδός για επίλυση, τότε λειτουργεί ως «νέα συγκίνηση», μια ανακτημένη ελπίδα για τη δημιουργία από κοινού ενός σφαιρικού πλαισίου για το νόημα των υπάρξεών μας. Πρέπει να τονισθεί εδώ η ομοιότητα των μεταβιομηχανικών και γεωργικών παραδειγμάτων: και τα δύο είναι σύνθετα, ενοποιητικά, το ένα όμως είναι κάθετο και αυταρχικό και το άλλο συμμετοχικό και οριζόντιο. Θα πρέπει να ξαναβρεθούν

τρόποι έκφρασης του υπερβατού που δεν θα είναι αυταρχικοί.




Η νέα αυτή κοσμολογία θα είναι πολύ περισσότερο συμμετοχική, ανοικτή στις γυναίκες, στην πνευματικότητα, στη διαίσθηση, στον ηθικό διάλογο στο πλαίσιο της ίδιας της πολιτικής, στην οικολογία... αλλά δεν θα ανέχεται ευκολότερα από οποιαδήποτε αρχή να της επιβάλλονται από έξω και καθέτως, χωρίς κάποια συνεννόηση, κανόνες ηθικής συμπεριφοράς.

Η «νέα συγκίνηση» είναι το άλμα στη νέα κοσμολογία, δηλαδή στο άγνωστο. Πρόκειται για ένα διανοητικό και πνευματικό στοίχημα, αλλά και πολιτικό, ότι είναι δυνατό να ξαναβρεθεί ένα νόημα και ένας προσανατολισμός για δράση ως προς τα «άλυτα» και οξυμένα προβλήματα του τέλους αυτού του αιώνα. Είναι το πλέον «λογικό» σύγχρονο στοίχημα. Πρόκειται επίσης για τη νέα θαυμάσια αποκάλυψη του μίτου, τόσο στο εσωτερικό της δικής μας «εξαρθρωμένης» και σαλαμοποιημένης ζωής, όσο και στη δημόσια και πολιτική ζωή.

*4. Υλοποίηση της επικοινωνίας και της οικονομίας*

Ζούμε σε ένα «Global village»[7], στο οποίο όλα είναι ταυτοχρόνως γνωστά στις τέσσερις γωνίες της Γης, λόγω της ανάπτυξης των μέσων επικοινωνίας.

4.1. Η πρώτη συνέπεια της ανωτέρω υλοποίησης μας εισάγει, εδώ και πολλά έτη ήδη, στη μεταεθνική εποχή, δεδομένου ότι το Κράτος-Έθνος δεν έχει επαρκές μέγεθος για τον αποτελεσματικό έλεγχο των οικονομικών ροών παγκοσμίου μεγέθους. Η ευρωπαϊκή οικοδόμηση αποτελεί την καλύτερη απάντηση στην υλοποίηση αυτή στο βαθμό που σχεδιάζεται σε παγκόσμιο πλαίσιο.

4.2. Δεύτερη συνέπεια είναι η μαζική διάδοση των μη δυτικών πολιτισμών και η παρέμβασή τους ως σημαντικών γεωπολιτικών πρωταγωνιστών[8]. Η επικοινωνία σχετικοποιεί το δυτικό πολιτισμό στα μάτια των ίδιων των δυτικών, αλλά και των άλλων πολιτισμών, οι οποίοι βλέπουν τις δυσλειτουργίες να διογκώνονται από τα μαζικά μέσα ενημέρωσης. Η αμφισβήτηση, όμως, της υπεροχής του «δυτικού ορθολογισμού» ευθύνεται επίσης. Οι άλλοι πολιτισμοί –και θρησκείες– αισθάνονται αιφνιδίως ότι τους επιτρέπεται να προβάλουν τη δική τους θεώρηση του κόσμου (συχνά αγροτική, δηλαδή σύνθετη και αυταρχική), της οικονομίας, των ανθρωπίνων δικαιωμάτων... Αυτό το φαινόμενο είναι πολύ δύσκολο να εκτιμηθεί με νομικά ή οικονομετρικά μέσα. Οι διαφορές που

συνδέονται με πολιτισμικά παραδείγματα (αγροτικό, σύγχρονο ή μεταβιομηχανικό) ενδέχεται να είναι σημαντικότερες από τις διαφορές μεταξύ των διαφόρων πολιτισμών ειδομένων στατικά.

*5. Προς μια νέα θέση της αλήθειας (επιστημολογία)*

Η δυτική ανάπτυξη (θρησκευτική, οικονομική, πολιτιστική, τεχνολογική) στηρίχθηκε σε μια αποκλειστική σύλληψη της αλήθειας, αρχικά ρητής (αποικιοκρατία) και αργότερα έμμεσης (έξω από την «Εκκλησία», την τεχνολογία μας, το ΔΝΤ... δεν υπάρχει σωτηρία). Θα οδηγούμασταν μάλλον προς μια «ανοιχτή» επιστημολογία που δέχεται διαφορετικές πορείες ανάλογα με τους πολιτισμούς, χωρίς ωστόσο να οδηγεί στο ρελατιβισμό.

*6. Θεμελιώδης μεταβολή των σχέσεων ανδρών-γυναικών και των αντίστοιχων ρόλων τους*

Για μια σειρά λόγων, τους οποίους θα ήταν πολύ απλό να περιορίσουμε στην εμφάνιση της κοινωνίας της πληροφόρησης, οι σχέσεις άνδρα-γυναίκας μεταβάλλονται επίσης. Μετά από μια περίοδο διεκδικήσεων για την κατάκτηση της νόμιμης θέσης τους στην κοινωνία, ορισμένες γυναίκες αντιλαμβάνονται τώρα τους κινδύνους μιας κοινωνίας στην οποία ο ένας είναι ο ίδιος με τον άλλο[9], δηλαδή όπου θα έτεινε να εξαφανιστεί η σεξουαλική διαφοροποίηση. Η μελέτη του Baudrillard, για τη γοητεία κινείται προς την ίδια κατεύθυνση[10] O Gaudin[11], προβλέπει ότι υπεύθυνοι του XXI αιώνα θα είναι στην πλειοψηφία τους γυναίκες λόγω της περισσότερο ολιστικής προσέγγισής τους. Ο S. Falludi[12], όμως, προαναγγέλει ένα νέο ψυχρό πόλεμο των φύλων. Είναι πάντως γεγονός ότι ο έλεγχος της γονιμότητας εισήγαγε μια θεμελιώδη και ανεπίστρεπτη μεταβολή στις σχέσεις ανδρών-γυναικών.

*7. Κρίση της κοινωνίας της κατανάλωσης (ποσότητα) και βαθμιαία εμφάνιση μιας κοινωνίας ποιότητας και λογικής*

Ορισμένοι κοινωνιολόγοι άρχισαν να μιλούν για το τέλος ή την κρίση της κοινωνίας της κατανάλωσης[13] και προαναγγέλλουν την εμφάνιση της κοινωνίας της «λογικής». Ταυτόχρονα, οι σύμβουλοι επιχειρήσεων αναζητούν «υπεύθυνους με λογική»[14].

*8. Εμφάνιση της ηθικής, ακόμα και της «πνευματικότητας», στη δημόσια και πολιτική σφαίρα*

Ο σύγχρονος κόσμος χρησιμοποίησε με θαυμάσιο τρόπο τις δυνατότητες του πνεύματος, εξαφάνισε, όμως, σχεδόν το συλλογικό δρόμο προς την εμβάθυνση και προς τη λογική, ή ακόμη απαγόρευσε την πρόσβαση σ' αυτά. Όμως, σε αυτό το επίπεδο κινούνταν ο Jean Monnet, όταν χρησιμοποιούσε τους όρους «ηθικό»[15] και «πνευματικό»[16]. Γι' αυτόν ο διάλογος με τους πληθυσμούς έπρεπε να πραγματοποιείται σε επίπεδο λογικής, πέραν των τεχνικών μελετημάτων. «Οι

διάφορες κυβερνήσεις δεν θα πρέπει να ανησυχούν τόσο για τις τεχνικές ευθύνες που αναλαμβάνουν έναντι των λαών τους, όσο για την ηθική ευθύνη τους μπροστά στις ηθικές προσδοκίες που ξύπνησε η πρόταση αυτή [Schuman]».

*9. Ένδειξη της αλλαγής αυτής: Το βάρος της απόδειξης μετατοπίζεται βραδέως...*

Κατά κάποιο τρόπο, συνεπώς ο Monnet υπήρξε πρόδρομος αυτού του ηθικού προβληματισμού που προκύπτει απρόσμενα σχεδόν παντού στην ίδια την πολιτική σφαίρα. Ως παράδειγμα θα έδινα την ηθικοποίηση της πολιτικής στην Ιταλία με τους δικαστές... όπως επίσης στην Ιαπωνία και αλλού. Υπάρχουν επίσης θεμελιώδεις μεταβολές π.χ. έναντι του πολέμου[17]. Όσοι ομιλούν για έναν «πολιτισμό ειρήνης» παρατηρούν ότι υπάρχουν πάντα πόλεμοι, αλλά του λοιπού το βάρος της απόδειξης άλλαξε στρατόπεδο. Αφορά πλέον εκείνους που διατείνονται ότι ο καλύτερος τρόπος για την επίλυση μιας διαμάχης είναι ο πόλεμος. Σε αυτούς εναπόκειται τώρα να αποδείξουν ότι έχουν δίκαιο. Αυτό είναι που αδιόρατα αλλάζει.

## *5. «I had a dream»:*
## *Δοκίμιο προοπτικής για την αυριανή κοινωνία*

### *5.1. Σε πολιτισμικό, σφαιρικό επίπεδο*

... Έχουμε την παρακάτω υπόθεση εργασίας: οδεύουμε ίσως προς μια κοινωνία λιγότερο αυταρχική, λιγότερο προσκολλημένη στις μεγάλες ιδεολογίες, στις οποίες όμως οι αναταράξεις θα μπορούσαν να προέλθουν από πολιτισμούς ή θρησκείες. Στην κοινωνία αυτή, η αυστηρή διχοτόμηση αυτού που είναι ορθολογικό και αυτού που δεν είναι θα ήταν λιγότερο έντονη. Θα είχε σπουδαιότερη θέση η άποψη των γυναικών που θα αποτελέσουν, κατά ορισμένους, τα υψηλού επιπέδου διαχειριστικά στελέχη του XXI αιώνα. Θα εντασσόταν αρμονικότερα η ηθική και πνευματική διάσταση στο γενικό προβληματισμό και θα δινόταν καταλληλότερη απάντηση στο «γιατί» και όχι μόνο στο «πώς». Μια πιο διαισθητική ενέργεια θα επέτρεπε τότε να δημιουργηθούν, σε συνεννόηση, νέες, σφαιρικές και περισσότερο ανθρώπινες συνεκτικότητες, που θα περιελάμβαναν ατομικές και συλλογικές ηθικές επιλογές. Αυτή η μέθοδος θα αποδεικνύονταν ταχέως η μόνη που θα επέτρεπε αποτελεσματική και πλέον υπεύθυνη απάντηση στις τεράστιες κοινωνικές, οικονομικές και οικολογικές προκλήσεις που μας αναμένουν.

Οι λύσεις αυτές, ωστόσο, δεν θα λάβουν κατ' ανάγκην τη μορφή ενός μεγάλου «ισμού», μιας μεγάλης ιδεολογίας. Εάν αυτή η κοινή έρευνα της ανθρωπότητας καθίστατο δυνατή θα μπορούσαν να απελευθερωθούν τεράστιες ενέργειες δημιουργικότητας και γενναιοδωρίας διότι θα ξαναγίνει δυνατή μια

συζήτηση για την έννοια του κοινού μέλλοντος. Εάν οι λαοί ανακαλύψουν πάλι έναν ορίζοντα προς τον οποίο θα πορευτούν θα γοητευτούν εκ νέου και θα ανακαλύψουν την ελπίδα... Με αυτήν την έννοια ορισμένοι ομιλούν για την εποχή της νέας συγκίνησης...

*5.2. Για την οργάνωση της παγκόσμιας οικονομίας: λιγότερη γραμμική;*

Η υπόθεση που κάνουμε επιβάλλει σημαντικές αλλαγές σε επίπεδο σχεδιασμού και λειτουργίας της παγκόσμιας οικονομίας.

Πιο ψυχρός πολιτισμός: Θα μπορούσαμε να επανέλθουμε σε έναν περισσότερο ψυχρό πολιτισμό, που ρυπαίνει λιγότερο, που καταναλώνει λιγότερο, που επιμένει περισσότερο στο «είναι» από ότι στο «έχειν». Θα γινόταν τότε εξισορρόπηση μεταξύ των αξιών χρήσης και των αξιών ανταλλαγής προς όφελος των πρώτων και θα οδηγούμασταν λιγότερο προς το παγκόσμιο εμπόριο και περισσότερο προς την αυτάρκεια, τη δημιουργικότητα και τον συνυπολογισμό των πολιτισμικών ιδιαιτεροτήτων κάθε ομάδας. Η μη γραμμική λογική που επιτρέπει τη διαχείριση όλο και περισσότερο σύνθετων οργανισμών θα μπορούσε να αντικαταστήσει τη γραμμική λογική που χρησιμοποιείται ως βάση σχεδιασμού της παγκόσμιας αγοράς («fuzzy logic») και των οικονομικών και χρηματοπιστωτικών σχέσεων.

Τρίτος Κόσμος: Αυτό θα μπορούσε να αποτελέσει την αρχή της ελπίδας και περισσότερης δικαιοσύνης για τον τρίτο κόσμο που θα ήταν όλο και λιγότερο υποχρεωμένος να χάνει σε ένα γραμμικό παιχνίδι, του οποίου οι κανόνες καθορίζονται από το Βορρά. Αντιθέτως, θα είχε κληθεί να αξιοποιήσει τις πολιτισμικές ιδιομορφίες του ως θετικά πλεονεκτήματα σε μια νέου είδους διαχείριση του παγκόσμιου οικονομικού χώρου.

Οικολογία: Είναι επίσης ένας τρόπος μόνιμης επίλυσης των προβλημάτων του περιβάλλοντος και των προβλημάτων για τα οποία ευθυνόμαστε έναντι των γενεών του μέλλοντος. Κινητήρια δύναμη του «θερμού» πολιτισμού μας, και συνεπώς της εκθετικής αύξησης της ρύπανσης είναι κυρίως το δίδυμο τεχνοεπιστήμη-εμπόριο που ενισχύεται αμοιβαία, όλο και περισσότερο ανεξέλεγκτα. Θα μπορούσε να μελετηθεί ο επαναπροσανατολισμός της τεχνοεπιστήμης προς λιγότερο εμπόριο και περισσότερη αυτάρκεια. Η μείωση του εμπορίου, των αξιών ανταλλαγής και όχι η εγκατάλειψη της τεχνο-επιστήμης, μπορεί να αποτελέσει τον πυροδοτικό μηχανισμό ποιοτικής μεταβολής προς μια περισσότερο βιώσιμη κοινωνία.

Εργασία: Η ανεργία θα βρει τη λύση της με μια σημαντική ποιοτική μεταβολή της εργασίας, η οποία θα μπορούσε να προσανατολιστεί περισσότερο στη δημιουργική ικανοποίηση των αναγκών των πλησίον μας. Προοδευτική αποσύνδεση της δημιουργικής εργασίας και του μισθού. Ενδεχόμενο καθολικό επίδομα που συνδυάζεται με (τηλε-)εργασία και ορισμένο βαθμό αυτάρκειας. Αποφορολόγηση της εργασίας. Κάθε είδος εργασίας γίνεται «λευκό». Θα καταστεί και

πάλι δυνατή η εγκατάσταση στην ύπαιθρο με έναν μικρό προϋπολογισμό και εργασία στην υπηρεσία του άμεσου περιβάλλοντος για «ανταλλαγές υπηρεσιών» όχι κατ' ανάγκη με χρηματικές απαιτήσεις για όλα. Περισσότερη αυτάρκεια, λιγότερη κατανάλωση υπηρεσιών, τις οποίες κανείς δύναται να αναλάβει βαθμιαίως. Ταυτοχρόνως, πρέπει να υπάρξει πολιτική συμμετοχή μέσω της πληροφόρησης, η οποία, υπενθυμίζεται, αποτελεί το μεγαλύτερο πλούτο της μελλοντικής κοινωίας.

Φόροι: Για να γίνουν όμως αυτά, και αποτελεί ίσως την πόρτα εισόδου για την αλλαγή, θα πρέπει να μεταβληθεί βαθμιαία το σύστημα φορολόγησης. Να δοθεί και πάλι ηθικό έρισμα για τους φόρους. Να φορολογηθούν εκείνοι που βλάπτουν την κοινωνία και να απαλλαγούν των φόρων εκείνοι που εργάζονται για το κοινό καλό. Συνεπώς, να φορολογηθούν εκείνοι που ρυπαίνουν με την υπερβολική κατανάλωση μη ανανεώσιμης ενέργειας, θορυβώντας και οδηγώντας στην ανεργία εκατομμύρια ανθρώπους, αλλά και κερδοσκοπώντας με τα οικόπεδα (πολεοδόμηση), με τα νομίσματα κλπ... Αντιθέτως, θα πρέπει να μη φορολογηθούν εκείνοι που παρέχουν εργασία σε άλλους και που διασφαλίζουν τη συνεχή κατάρτιση που είναι αναγκαία για την αυριανή κοινωνία.

Επιδίωξη είναι να ανακαλύψουμε πάλι τη χαρά της δημιουργικής εργασίας, της εμβάθυνσης και του νοήματος της ατομικής και συλλογικής ζωής.

### *5.3. Πώς θα επιτευχθούν αυτά; Ο ρόλος της Ευρώπης*

Δεν θα πρέπει να υποτιμηθεί η δύναμη του οράματος. Οι λαοί δεν κινητοποιούνται παρά μόνο όταν έχουν μπροστά τους έναν ορατό ορίζοντα. «Χωρίς όραμα για το μέλλον τους οι λαοί χάνονται». Αυτό το όραμα το έχουμε όλοι ενδόμυχα μέσα μας. Χρειάζεται, συνεπώς, εργασία ευαισθητοποίησης, συνειδητοποίησης, βαθμιαίας ατομικής και συλλογικής μέθεξης.

- Σε ευρωπαϊκό επίπεδο θα πρέπει να αρχίσει ένας δημοκρατικός διάλογος για τις ηθικές ευθύνες των Ευρωπαίων. Σιγά-σιγά το βάρος της απόδειξης γέρνει ήδη προς το μέρος εκείνων που συνεχίζουν να εφαρμόζουν μια ωφελιμιστική, εγωϊστική και κοντόφθαλμη πολιτική.
- Δεν πρέπει να αποφεύγουμε το πεδίο της πνευματικότητας με την ευρεία έννοια. ´Ενα πνευματικό ον είναι ένα άτομο που αντλεί από τα βάθη της ύπαρξής του, είτε πρόκειται για πιστό είτε όχι.
- Υπάρχουν πολλές πόρτες εισόδου σε αυτή τη μεταβολή. Η πρώτη θα μπορούσε να είναι μια ευρωπαϊκή συζήτηση για τη φορολογία, η δεύτερη μια συζήτηση για τους σκοπούς της ευρωπαϊκής και διεθνούς οικονομίας.
- Η Ευρωπαϊκή ´Ενωση θα μπορούσε να διαδραματίσει έναν πολύ θετικό ρόλο προκαλώντας μια συζήτηση ιδεών σε διεθνές επίπεδο, προτείνοντας υποθέσεις (για τη φορολογία π.χ., αλλά και για τη μη γραμμική διαχείριση), τολμώντας να αντιμετωπίσει τα ταμπού, όπως π.χ. την ανάγκη να δώσουν οι πλούσιες χώρες το παράδειγμα για μια βιώσιμη διαχείριση της οικονομίας,

τολμώντας επίσης να μιλήσει εξ ονόματος των αξιών που υπερασπίζεται εδώ και αιώνες. Κάνουμε την υπόθεση ότι ο κόσμος αναμένει ένα πολιτικό μήνυμα το οποίο θα μπορούσε να προέλθει από την Ευρώπη, αλλά πιθανόν όχι μόνον από αυτή.

*Συμπέρασμα:*

Διερχόμαστε λοιπόν μια μεταβατική εποχή με πάρα πολλούς κινδύνους, αλλά και με πολλές παράτολμες ελπίδες. Ίσως βρισκόμαστε στις παραμονές είτε μιας μείζονος καταστροφής, είτε ενός σημαντικού ποιοτικού άλματος της ηθικής συνείδησης της ανθρωπότητας, είτε και των δύο. Τελικά ο Teilhard de Chardin[18] και ο Malraux είχαν δίκαιο[19];

Σε κάθε περίπτωση, προφανής ηθική ευθύνη των πολιτικών σήμερα είναι να κάνουν ότι είναι δυνατό για αποτροπή της καταστροφής επιτρέποντας, ακόμη και ενθαρρύνοντας –ειδικότερα με δημοκρατικές συζητήσεις υψηλού ηθικού επιπέδου– τη μεταβολή των νοοτροπιών που πρέπει να γίνει.

## *ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ*

1. Βλ. Jean Monnet, *Memoires*, Fayard, Livre de Poche, Paris 1976, σελ. 449.
2. Οι θεμελιακές αξίες που υπόκεινται στην ευρωπαϊκή οικοδόμηση:

α. *Απαρχή ηθικής έμπνευσης*

Όπως είδαμε, η απαρχή ήταν ηθικής έμπνευσης. Επρόκειτο για διεθνή επέκταση των κανόνων κοινωνικής δικαιοσύνης που αφορούσαν μόνο το εθνικό επίπεδο, ενώ σε διεθνή κλίμακα βασίλευε ο νόμος της ζούγκλας (πόλεμος και συντριβή του πλέον αδύνατου, κατόπιν συνθήκες).

Για να γίνει αυτό αποφασίσθηκε:

– να γίνουν ισότιμες διαπραγματεύσεις (χωρίς νικητές και νικημένους)·

– να εξετασθούν μαζί τα κοινά προβλήματα (υλοποίηση του οράματος).

β. *Ελευθερία*

Εδώ δεν χρειάζεται ιδιαίτερη ανάπτυξη. Είναι σαφές ότι η ελευθερία είναι μια από τις βασικές αξίες της ευρωπαϊκής οικοδόμησης.

– Ελευθερία εμπορίου, ατομικής πρωτοβουλίας και δημιουργικότητας. Η μεγάλη αγορά συνίσταται ακριβώς στην καθιέρωση της ελεύθερης διακίνησης των προσώπων, των αγαθών, των υπηρεσιών και των κεφαλαίων·

– αλλά και οι δημοκρατικές ελευθερίες που είναι εκ των ων ουκ άνευ στην Κοινότητα.

γ. *Ελευθερία... η οποία όμως να συμβαδίζει με την πραγματική ελευθερία: τρεις διαστάσεις*

Εδώ εξετάζεται μια απο τις θεμελιώδεις διαφορές, ίσως, από τις αμερικανικές αξίες που επιμένουν πλέον μονομερώς από εμάς στην ελευθερία και πολύ λιγότερο στην αλληλεγγύη. Επαναλαμβάνουμε ότι η οικοδόμηση της Ευρώπης ήθελε πάντα να είναι κινητήρια δύναμη της αλληλεγγύης. Η Ευρωπαϊκή οικοδόμηση δεν θέλησε σε καμία στιγμή την απλή οικοδόμηση μιας αγοράς, όπως ορισμένοι πιστεύουν. Η Συνθήκη της Ρώμης (1957) και η Ενιαία Πράξη (1987) που τη συνεχίζει επιβεβαιώνουν την ανάγκη της κοινωνικής διάστασης σε τρεις κατευθύνσεις:

προς την κατεύθυνση των πλέον πτωχών περιοχών στους κόλπους των 12. Χορηγήθηκαν ήδη σε αυτές 65 εκατ. ECU σε 5 έτη, το ισότιμο δηλαδή του «Σχεδίου Marshall» σε πραγματικούς όρους·

προς την κατεύθυνση των πλέον πτωχών από τους κατοίκους της Κοινότητας: καταπολέμηση της ανεργίας μακράς διαρκείας, επαγγελματική ένταξη των νέων, καταπολέμηση του αποκλεισμού (περιλαμβάνεται πρόγραμμα για τα μειονεκτούντα άτομα)·
προς την κατεύθυνση του τρίτου κόσμου. Η Ευρώπη είναι ο μεγαλύτερος χορηγός δημόσιας βοήθειας για την ανάπτυξη (48% της παγκόσμιας βοήθειας, της τάξης των 20 εκατ. ECU ετησίως). Επίσης η Ευρώπη επεδίωξε με τη Σύμβαση Λομέ (που είναι μια συνθήκη αμοιβαίας βοήθειας μεταξύ της ΕΚ και 69 χωρών της Αφρικής, της Καραϊβικής και του Ειρηνικού) να καθιερώσει μια περισσότερο ισότιμη σχέση (όχι υπό όρους και σταθεροποιητική ως προς τις τιμές των πρώτων υλών) με ορισμένες από τις παλιές αποικίες της. Ο ετήσιος προϋπολογισμός της σύμβασης αυτής ανέρχεται σε 4 δισεκατ. ECU.

δ. *Ισότητα μεταξύ εταίρων*

Και στο θέμα αυτό υπάρχει καινοτομία και ηθική βούληση να εμποδιστεί η δικτατορία των μεγάλων επί των μικρών, όπως πολύ συχνά συμβαίνει στη διεθνή ζωή. Σχεδιάστηκε ένα σύστημα στάθμισης των ψήφων που αφήνει μια θέση στους μικρούς. Πρόκειται για μια ηθικο-πολιτική ψήφο.

Παράδειγμα: Το Λουξεμβούργο προήδρευσε της Ευρώπης κατά τη διάρκεια του πολέμου του Κόλπου,... επειδή ήταν η σειρά του.

ε. *Εναρμόνιση αντί της ομοιογενοποίησης. Ο σεβασμός και η αξιοποίηση των πολιτισμικών διαφορών αποτελούν συστατικά στοιχεία της ευρωπαϊκής οικοδόμησης*

Η ευρωπαϊκή οικοδόμηση διαπνέεται από την πεποίθηση ότι δεν θα υπάρξει ποτέ τρόπος, ένας Έλληνας να μεταβληθεί σε Δανό!! Συνεπώς ότι θα πρέπει να εναρμονιστούν τα διπλώματα π.χ. Αυτό προϋποθέτει αποδοχή των διαφορών.

Σημαίνει ότι ένας Έλληνας γιατρός, ακόμη και αν δεν διαθέτει το ίδιο βιογραφικό σημείωμα, μπορεί επίσης να ασκήσει το επάγγελμα στη Γαλλία ή την Πορτογαλία. Αυτό όμως ισχύει και για τις νομοθεσίες, τις βιομηχανικές πολιτικές κλπ...

Η επιλογή της εναρμόνισης αποτελεί, επίσης, μια ηθική επιλογή και αναγκάζει να εμπιστεύεται κανείς τον άλλο. Δεν είναι η ίδια επιλογή με εκείνη που έγινε για την οικοδόμηση των Ηνωμένων Πολιτειών της Αμερικής.

Μια πρόσφατη έκθεση του «FAST» (Προβλέψεις και Εκτιμήσεις της Επιστήμης και της Τεχνολογίας, ΓΔ XII) καταδεικνύει ότι ο αποτελεσματικότερος τρόπος διαχείρισης της ανάπτυξης σε ευρωπαϊκό επίπεδο συνίσταται ακριβώς στην αξιοποίηση της μεγάλης πολιτισμικής πολυμορφίας στην εφαρμογή των τεχνολογιών. Αν θέλουμε, συνεπώς, να αντιμετωπίσουμε την ανταγωνιστικότητα με μια προοπτική πρέπει να επανεξετάσουμε τις προλήψεις μας που συνίστανται στην αντίληψη ότι για να είναι αποτελεσματικότεροι οι τρόποι εφαρμογής των τεχνολογιών πρέπει να ομοιομορφοποιηθούν (=εξαμερικανισθούν). Θα πρέπει να γίνει το αντίθετο.

στ. *Το άνοιγμα προς το διαφορετικό ως αναλογία του ανοίγματος προς το Άλλο*

Στο καθημερινό έργο της ευρωπαϊκής οικοδόμησης θα πρέπει και εμείς και οι υπουργοί γύρω από το τραπέζι να αποδεχθούμε –κριτικά βέβαια– τη διαφορά του άλλου. Όπως τονίζει ο Emmanuel Lévinas, ένας μεγάλος Γάλλος φιλόσοφος, η αποδοχή του άλλου μπορεί να είναι ο δρόμος για την αποκάλυψη της ριζικής διαφοράς του άλλου.

ζ. *Ισχύς και παγκόσμιες ευθύνες: Ρεαλιστική γενναιοδωρία*

Ο πρόεδρος Delors επιμένει συχνά στο γεγονός ότι η Ευρώπη επιδίωξε να αποκτήσει ένα ορισμένο μέγεθος και ορισμένη ισχύ. Αυτό ήταν αναγκαίο για την οικονομική και πολιτική της επιβίωση.

*Θα πρέπει όμως η δύναμη αυτή να συνοδεύεται από μια νέα έννοια των παγκόσμιων ευθυνών μας έναντι της ανατολικής Ευρώπης, του αραβικού κόσμου, της Αφρικής, των παγκόσμιων οικονομικών οργανισμών κλπ... Υποχρεούμαστε να είμαστε γενναιόδωροι έναντι του υπόλοιπου κόσμου εάν θέλουμε πραγματικά την παγκόσμια ειρήνη.*

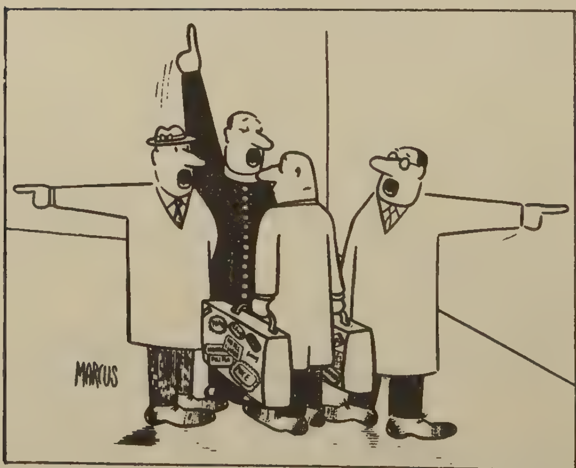
3. Όπως έλεγε ο Jacques Delors (*Discours de Lorient* 3-4.10.92. σελ. 3):
«Η άρνηση εξέτασης του προβλήματος στο σύνολό του οδηγεί στις χειρότερες παρεκκλίσεις. Εκείνοι που «ξέρουν», εκείνοι που κατευθύνουν τον εκσυγχρονισμό, αδιαφορώντας γι' αυτή

τη ρήξη ή θεωρώντας την αναπόφευκτη, εμφανίζονται στα μάτια πολλών Γάλλων ως αδιάφορα και αλαζονικά όντα. Απόλυτη, επείγουσα ανάγκη είναι να αντιταχθούμε σε αυτήν τη συμπεριφορά και να αρχίσουμε το διάλογο. Είμαστε καταδικασμένοι σε αυτή την κοινωνία των δύο τρίτων; Τι αξίζουν, μπροστά σε αυτήν την τόσο ανησυχητική ρήξη, τα ομοιοπαθητικά μέτρα μας ή οι επικλήσεις για αλληλεγγύη;».

4. Βλ. π.χ. Flora Lewis (*Herald Tribune,* 28.3.92):
«Σε όλες τις χώρες υπάρχει όλο και μεγαλύτερη απόσταση μεταξύ λαού και πολιτικών, μια αποσύνδεση αξιοπρόσεκτη για μια εποχή τηλεόρασης και ατέλειωτων επισκοπήσεων... ο σαφής εκνευρισμός των εκλογέων ως προς την αναγνώριση μιας νέας εποχής και η απορία για τον τρόπο διαμόρφωσής της, το πού θα βρεθούν οι κατευθύνσεις.
Αυτό ισχύει στις διεθνείς υποθέσεις όπως και στις εθνικές. Κατά τον 2ο παγκόσμιο πόλεμο ήταν σαφές ότι ο κόσμος έπρεπε να αλλάξει, και καταβλήθηκαν έντονες προσπάθειες για την επεξεργασία ενός σχεδίου για την επερχόμενη εποχή.
Υπήρξε μια προσεκτική κυοφορία των αρχών και της δομής αυτού που ο μακαρίτης Dean Acheson απεκάλυψε «δημιουργία του μεταπολεμικού κόσμου». Και υπήρξε αποτελεσματική. Τώρα δεν συμβαίνει τίποτε το αντίστοιχο, παρ' ότι είναι εξίσου προφανές ότι απαιτούνται νέες αρχές και σχέσεις».
5. «Το ενδιαφέρον για την κοινωνία της πληροφόρησης προφανώς σημαίνει πραγματοποίηση μιας μεθοδολογικής επιλογής, που δεν στερείται βέβαια σημασίας, γιατί αυτό σημαίνει κατά κάποιο τρόπο σχετικοποίηση του ρόλου των αξιών ως παράγοντα και τρόπου χαρακτηρισμού της κοινωνικής αλλαγής, και τονίζει την επιρροή της τεχνικής προόδου με την ποιοτική έννοια του όρου... Κατά τον Beniger, μεταξύ 1950 και 1984, όχι λιγότερες από 75 νέες ονομασίες προτάθηκαν από συγγραφείς που δημιουργούν στην αγγλική ή γαλλική γλώσσα για να χαρακτηρίσουν τον κοινωνικό σχηματισμό που θα διαδεχόταν τη βιομηχανική κοινωνία». Bernard Cazes. («Πιστό πορτρέτο ή παραμορφωμένη εικόνα; Ερωτηματικά για τη δυνατότητα επεξήγησης των μεταβολών των αξίων» *Fast* ΓΔ XII, 1991).
6. Όταν κατέχει κανείς την πληροφόρηση και τον έλεγχό της ως προς το θέμα (ADN π.χ.) τότε μπορεί να άρει την ασάφεια πολλών καταστάσεων (Γνώση του ανθρώπινου γονιδιώματος για την ανάλυση του ADN). Παρέχει τα μέσα για την κατανόηση της οργάνωσης όχι μόνο της αδρανούς ή ζώσης ύλης αλλά και της κοινωνίας, και της οικονομίας, για παράδειγμα. Οπωσδήποτε θα υπάρξει μια νέου τύπου οικονομία... Εάν κατέχει κανείς πέραν της πληροφόρησης και τον έλεγχό της, τότε μπορεί να αλλάξει τη φύση της τεχνικής προόδου. Πρόκειται για τη γένεση της πληροφορικής, της ρομποτικής, των τηλεπικοινωνιών, των βιοτεχνολογιών, κλπ. (βλ. J. Robin, *Changer d' Ere*, Seuil Paris, 1989, σελ. 14).
7. Σύμφωνα με την περίφημη διατύπωση του Mc Luhan.
8. Βλ. άρθρο του Samuel Huntington, «The Clash of Civilizations», *Foreign Affairs*, Summer 93, σελ. 23-47.
9. Το θέμα αυτό το έθεσε η κ. E. Badinter, *«L' un est l' autre»*, Paris 1985.
10. Jean Baudrillard, *De la séduction*, Gallimard, Paris 1979. Αμέσως μετά τον πόλεμο για την απελευθέρωση, οι πρώτες πρωτοπόρες φεμινίστριες εγκατέλειψαν κάπως ξαφνικά την προσπάθεια για γοητεία. Η εξαφάνιση όμως της γοητείας σε μια κοινωνία θεωρείται από τον Baudrillard ως εξαιρετικά σοβαρή γιατί τείνει να εξαλείψει την απαραίτητη διαφορετικότητα και τη χαρά της ζωής και του έρωτα.
11. Thierry Gaudin, *2100: Récit du prochain siècle*, Payot Paris, 1990.
12. Suzan Falludi, *Backlash*, London Harrow Books, 1993.
13. J. M. Colombani & R. Sole, *Un entretien avec Gérard Demuth*, Le Monde 7.1.92, σελ. 2: «Εγκαταλείψαμε, ανεπαίσθητα ίσως, την κοινωνία της κατανάλωσης για να εισέλθουμε σε μια κοινωνία ουσίας, της οποίας δεν γνωρίζουμε τους κανόνες και δεν αντιλαμβανόμαστε σωστά την οικονομική λογική».
14. Vincent Lenhardt, *Les responsables porteurs de sens*, INSEP, Paris 1992.
15. Απόσπασμα από τα πρακτικά, που δακτυλογράφησε ο ίδιος ο Monnet, της συζήτησής του της

23.5.1950, με τον καγκελάριο Adenauer: «Ο κ. Monnet επαναλαμβάνει ότι η Ευρώπη πρέπει να συμβάλει ηθικά στην ανάπτυξη του κόσμου. Εάν κατορθώσει να αποβάλει από τους κόλπους της τις αιτίες πολέμου, θα παράσχει στον κόσμο αυτή την πνευματική συμβολή που εμποδίζει την ανταγωνιστικότητα και αντίθεση των εθνικισμών».

16. Η πνευματικότητα και ο διάλογος και, κυρίως, η πρακτική που διέπεται από βαθιές έννοιες, όποιες και αν είναι οι θρησκευτικές πεποιθήσεις.
Ο Monnet αναφέρει και την αντίδραση του Adenauer: «Ο κ. Adenauer δηλώνει ότι ο ίδιος δεν είναι τεχνικός· ούτε καν πολιτικός 100%. Αντιμετωπίζει και εκείνος το εγχείρημα με την υψηλότερή του έννοια, και ως εγχείρημα ηθικής τάξης. Οι διάφορες κυβερνήσεις δεν πρέπει να ανησυχούν τόσο για τις τεχνικές ευθύνες που αναλαβάνουν έναντι των λαών τους όσο για την εθνική ευθύνη έναντι των μεγάλων προσδοκιών που ξύπνησε η πρόταση αυτή» (σελ. 5).
17. Ο κ. Mayor, πρόεδρος της UNESCO, περιγράφει τη σημερινή μεταλλαγή ως εμφάνιση μιας κοινωνίας ειρήνης. Βλ. τη συνέντευξη στη Le Monde της 9.1.93 σελ. 2: «Περνάμε από έναν πολιτισμό πολέμου σε έναν πολιτισμό ειρήνης... Πρέπει να πραγματοποιήσουμε μαζί μια εξαιρετικά σύνθετη μετάβαση, στην οποία το αποφασιστικό στοιχείο είναι η εκπαίδευση».
18. Ο Pierre Teilhard de Chardin (Jésuite) ανήγγειλε στο «*Le Phenomène Humain*», Paris 1950, ότι η ανθρωπότητα έπρεπε κατ' ανάγκην να προχωρήσει σε ένα ποιοτικό άλμα «σύνθετο-συνείδησης». Στο βαθμό που αυξάνεται η συνθετότητα των προβλημάτων, ο μόνος τρόπος επίλυσής τους είναι ένα ποιοτικό άλμα της συλλογικής ηθικής συνείδησης.
19. Στον Malraux αποδίδεται η παρακάτω φράση: «Ο XXI αιώνας θα είναι πνευματικός ή δεν θα υπάρξει».



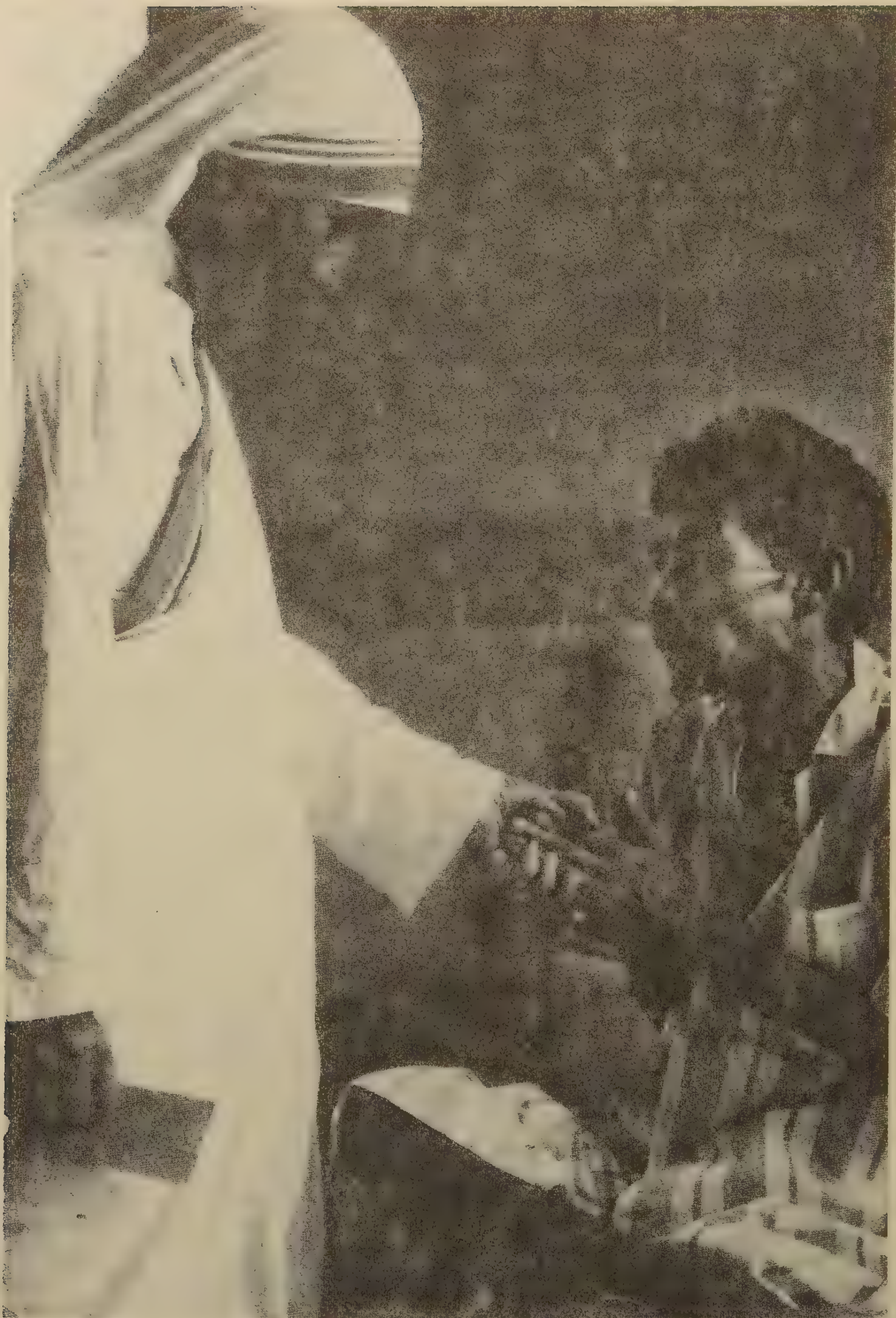
# Οι ψυχές των ποιητών

*Βενιζέλος Χριστοφορίδης*

Οι ψυχές των ποιητών τα Χριστούγεννα
μοιάζουν με τα μικρά παιδιά.
Ονειρεύονται μια κάμαρη σκοτεινή
που άξαφνα γιόμισε λευκά πουλιά και ράφια χρυσαφένια
από 'να Όνειρο παλιό
που τα παιδιά φιλεύει καραμέλες...

Ονειρεύονται ακόμα μια στενή
γέφυρα, τις άκρες δένει της αβύσσου
και τη διαβαίνουν καβαλάρηδες χιονάνθρωποι κύκνοι δορυφόροι
    άστρα
που δεν τα βλέπει ο τυφλός ο Πόλεμος
μήτε ο άνθρωπος με το κομπιούτερ στην καρδιά.

Οι ψυχές των ποιητών τα Χριστούγεννα
μοιάζουν με τα μικρά παιδιά.
Κρυώνουν πεινούν δακρύζουν
μα δεν ξεχνούνε τα παιχνίδια τους:
να ονειρεύονται για τα παιδιά
που δεν μπορούν να ονειρεύονται.



Η πασίγνωστη σ' ολόκληρο τον κόσμο *μητέρα Τερέζα* επί το έργον της αγάπης

# Η «Ραχήλ κλαίουσα τα τέκνα αυτής» σήμερα στο Σεράγιεβο*

*Νίκος Ζαχαρόπουλος*

Εμείς οι θεολόγοι θα μπορούσαμε να αρχίσουμε αυτή την κουβέντα μας με ό,τι σημείωσε ο Άγγλος εκπρόσωπος στην Κοινωνία των Εθνών, λόρδος Σέσιλ, που υπήρξε μαζί με τον πρόεδρο της Αμερικής Ουίλσονα πρωταγωνιστής στη στήριξη του σπουδαίου εκείνου οργανισμού που σχηματίστηκε μετά τον Α΄ παγκόσμιο πόλεμο για διασφάλιση της ειρήνης. Πριν, λοιπόν, αποχωρήσει από την Κοινωνία των Εθνών εξέφρασε την άποψη ότι «η τρομερά φρίκη του τελευταίου πολέμου, η ιδέα ότι ο επόμενος θα είναι χειρότερος και η αύξουσα αποφασιστικότης των χριστιανικών εκκλησιών εξασφαλίζουν την απωτέραν επιτυχίαν του σκοπού μας. Αι εκκλησίαι κατανοούν και πιστεύουν ότι ο πόλεμος πρέπει να καταργηθή. Ο χριστιανισμός αργά ή γρήγορα θα επιτύχη να καταργήσει εξ ολοκλήρου τον πόλεμον».

Φυσικά ο λόρδος Σέσιλ μίλησε για την «απωτέραν επιτυχίαν του σκοπού» της Κοινωνίας των Εθνών, που η κατάργησή της δεν της έδωσε τη δυνατότητα να έχει μπρος της έστω και αυτό το αόριστο όριο του «απώτερου». Κι οι ελπίδες έσβησαν και τα μαύρα σύννεφα του πολέμου πολλές φορές πρόβαλλαν, παρά το γεγονός ότι επανασυστάθηκε με άλλη ονομασία εκείνος ο σπουδαίος οργανισμός που είχε ως σκοπό του τη διατήρηση της ειρήνης στον ταλαιπωρημένο κόσμο μας. Κι οι εκκλησίες φαίνεται πως έμειναν μόνο σε λεκτικές παρεμβάσεις και ευχολόγια που δεν βοήθησαν ιδιαίτερα στην επικράτηση της ειρήνης. Κι έτσι βρίσκεται η ανθρωπότητα σήμερα μπρος σ' ένα φρικιαστικό θέαμα. Όσοι από σας είχατε την ευκαιρία να δείτε την έκθεση φωτογραφίας των φρικαλεοτήτων του πολέμου που εκτίθενται αυτές τις μέρες στην αρχιτεκτονική σχολή του Πανεπιστημίου μας, με πρωτοβουλία κάποιας κομματικής νεολαίας, ή είδατε τις μαύρες βίβλους που κυκλοφορούν οι αντιμαχόμενες παρατάξεις στην τέως Γιουγκοσλαβία ή τέλος πάντων δώσατε προσοχή στις ειδήσεις και παρατηρήσατε πιο επισταμένα κι όχι, όπως συνήθως συμβαίνει, φευγαλέα τις εικόνες των τηλεοπτικών καναλιών, αντιληφθήκατε ότι η ανθρωπότητα σταθερά οπισθοχώρησε σε εποχές και καταστάσεις παρωχημένες και βάρβαρες.

Είμαι βέβαιος πως οι παρατηρήσεις που σήμερα εδώ θα κάνω δε θα ικανοποιήσουν τα συνήθη ακροατήρια σχετικών με τη δική μας αυτή εκδήλωση. Φυσικά, αρχικώς πρέπει να πω πως η σημερινή συνάντηση δεν είναι από κείνες

* Εισήγηση που εκφωνήθηκε στην ομώνυμη εκδήλωση που διοργανώθηκε από την «Πρωτοβουλία Θεολόγων» στις παραμονές των Χριστουγέννων 1993.

τις συνηθισμένες, που προσπαθούν να τοποθετούνται οι εκπρόσωποί τους, και χωρίς μάλιστα τύψεις, προς τη μια πλευρά, και να διατρανώσουν τα δίκαια κάποιας μερίδας ανθρώπων που βρίσκονται μάλιστα σε διένεξη, πράγμα που απαρχής μας επιτρέπει να σκεφθούμε ότι το δίκαιο δεν μπορεί, κατά κανόνα, να είναι μονόπλευρο.

Πρωταρχικά θα ήθελα, λοιπόν, να συγχαρώ τους πρωτοστάτες αυτής της εκδήλωσης και να τους ευχαριστήσω που θέλησαν να με κάνουν και μένα κοινωνό των καημών, των προοπτικών και των ελπίδων τους. Σ' αγωνιστές σαν δίνεις το χέρι σου, ίσως κι εσύ νιώσεις τον παλμό της ανάγκης του αγώνα, έναν αγώνα για το δίκαιο και την αλήθεια, για την αλληλεγγύη και την ανθρωπιά. Για την απότιση σεβασμού στους άλλους και καταξίωση του ίδιου του εαυτού σου.

Αγαπητές φίλες και φίλοι, επιθυμώ σήμερα να διατρανώσω, ελπίζω μαζί σας, την αγανάκτησή μου για τον συνεχιζόμενο πόλεμο στις γειτονικές χώρες του τόπου μας, αλλά και όπου γης. Να καταγγείλω τις μεθοδεύσεις της εξουσίας, των ανθρώπων του κεφαλαίου και των μεγάλων συμφερόντων, των πολεμοκάπηλων κάθε υφής και απόχρωσης, προκειμένου ο πόλεμος να συνεχίζεται. Να εκφράσω τον αποτροπιασμό μου μπρος στις καταστροφές και τις φρικαλέες ανθρωποκτονίες που συντελούνται στους αδελφούς, Σέρβους ορθοδόξους, Βόσνιους μουσουλμάνους και Κροάτες καθολικούς, αλλά και σε κάθε φυλής και έθνους και θρησκείας πολίτες του πλανήτη μας. Επιθυμώ να στηλιτεύσω τη θρησκευτική καπηλεία που γίνεται εξαιτίας της σύρραξης και της αντιπαλότητας που παρουσιάστηκε στους βαλκανικούς λαούς και να εκφράσω την αντίθεσή μου σε κάθε σχέδιο δημιουργίας οποιασδήποτε μορφής τόξων που γκετοποιούν την τόσο σύντομη ανθρώπινη στον κόσμο μας ζωή. Τέλος θεωρώ αναγκαίο να ζητήσω τη συστράτευσή σας με την ομάδα κοινωνικής παρέμβασης, που έχει δημιουργηθεί με πρωτοβουλία του θεολογικού χώρου, για μια άμεση και καίρια παρέμβαση σ' όλα τα φλέγοντα σύγχρονα ζητήματα, προκειμένου να γίνει προσπάθεια για την επικράτηση της ομόνοιας, της ισότητας, της δικαιοσύνης, της αγάπης, της ειρήνης, της ανθρωπιάς.

Η Βοσνία ίσως είναι το σημείο στο οποίο πρέπει να επικεντρώσουμε σήμερα το βλέμμα μας και το γνήσιο χριστιανικό ενδιαφέρον μας. Η Βοσνία ήταν η μοναδική ευκαιρία για την ανθρωπότητα, στις μέρες μας, να δείξει το καλό πρόσωπό της. Για πενήντα χρόνια, στην εποχή μας, εκεί έζησαν ειρηνικά –είναι αλήθεια, κάτω από καθεστώς βίας– διαφορετικής εθνότητας, όχι όμως φυλής και θρησκευτικής κατεύθυνσης, πρόσωπα. Η χώρα αυτή κατοικήθηκε αρχικά από τους Θράκες, αργότερα από τους Ιλλυριούς, κατακτήθηκε από τους Ρωμαίους, περιλήφθηκε στην επικράτεια της Βυζαντινής αυτοκρατορίας και άλλαξε κυρίους, Σέρβους, Κροάτες, Ούγγρους, Τούρκους, Αυστριακούς, για να περιληφθεί τελικά στη Νοτιοσλαβία. Η εικόνα του πληθυσμού κατά θρήσκευμα και ομολογία παρουσίαζε μια κατανομή που δεν δημιουργούσε με τα σύγχρονα

δεδομένα ιδιαίτερα σοβαρές αποκλίσεις. Ορθόδοξοι περίπου 30%, Καθολικοί 20% και Μουσουλμάνοι 40%.

Οι σχέσεις των ανθρώπων εκεί δεν εμφάνιζαν καμιά ιδιαιτερότητα εξαιτίας του θρησκεύματος ή της ομολογιακής διαφοροποίησής τους. Η εξουσία όμως στις μέρες μας, που εκπροσωπούσε τη νέα τάξη των πραγμάτων, στριφογύρισε το νόμισμα με τη μορφή του Ιανού στα χέρια της, ένιωσε τη ζεστασιά που γεννήθηκε από την τριβή του κέρδους μέσα στο χέρι της, ιδιαίτερα ερεθίστηκε και προέβηκε στο τέχνασμα να παρουσιάσει, ως μοιραία κι αναγκαστική, την όψη του πολεμικού προσώπου του Ιανού, μετά το στριφογύρισμά του και την πτώση του στη γη. Η ανθρωπότητα δεν έσπευσε απλώς να δει το φαινόμενο με περιέργεια, μα πήρε την εικόνα αυτή, την ύψωσε κι άφησε να επικρατήσει η λογική της. Μια λογική που μόνο το παράλογο σ' αυτήν χωρεί. Και το αποτέλεσμα;

Εδώ τώρα χωράει το Βιβλικό, προσαρμοσμένο ανάλογα: «*Ραχήλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς, σήμερα στο Σεράγεβο, καὶ οὐκ ἤθελε παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσίν*».

* * *

Με τη βιβλική αυτή αποστροφή μας, ασφαλώς γεννιέται η επιθυμία να ακουστεί μια θεολογική σχετική φωνή. Αυτή δεν μπορεί να έχει τώρα τη μορφή του θρήνου, σαν εκείνη που έβγαλαν ορισμένοι προφήτες κι αυτός ο Κύριος όταν ανέβαινε κατά το τελευταίο έτος της ζωής του στα Ιεροσόλυμα. Τότε είπε: «Ἰερουσαλήμ, Ἰερουσαλήμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφήτας καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν, ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυναγαγεῖν τὰ τέκνα σου, ὃν τρόπον ὄρνις ἐπισυνάγει τὰ νοσσία αὐτῆς...» (Ματθ. 23, 37).

Οι λόγοι αυτοί του Κυρίου επικεντρώνονται σε δύο κύρια σημεία, πέρα από την ειδική σημασία τους. Το πρώτο αναφέρεται στην αποστροφή που δείχνουν οι άνθρωποι στο δίκαιο και στους δικαίους και η περιφρόνηση από μέρους τους του λόγου του Θεού που καλεί σε μετάνοια και καταλλαγή, σε έργα αδελφοσύνης και αγάπης. Το αποτέλεσμα της ανταρσίας αυτής τους οδηγεί στο φόνο και αυτών ακόμη των προφητών.

Η απομάκρυνση από το Θεό φέρνει στην επιφάνεια τα απωθημένα από τον πολιτισμό βάρβαρα ένστικτα του ανθρώπου και κυρίως την αχαλίνωτη βία που, όπως λέει ο S. Freud, στενά συνδέεται με τον πόλεμο και το θάνατο.

Η εμφάνιση των ενστίκτων αυτών γίνεται φυσικά όχι κάτω από τον έλεγχο της λογικής, αλλά κάτω από το βάρος συναισθηματικού φορτίσματος, πολύ δύσκολα ελεγχόμενου από τον άνθρωπο, γι' αυτό η πονηρία, η κακία, η αδικία, το μίσος είναι καταστάσεις με έντονο συναισθηματικό φόρτισμα, που εμφανίζονται κατεξοχήν στους πολέμους και δίνουν το χαρακτήρα της βαρβαρότητας σε κάθε ανθρώπινη εκδήλωση συνδεδεμένη μ' αυτές.

Συνεχίζοντας τη σχετική ανάλυση ο S. Freud, της οποίας βέβαια τα συμπε-

ράσματα δεν είναι δυνατό να δεχθεί κανείς στο σύνολό τους, τονίζει πως ο άνθρωπος αντιλήφθηκε τον παραλογισμό του, γι' αυτό και θέσπισε εκείνη την απόλυτη, και μη επιδεχόμενη συζήτηση, εντολή, «ου φονεύσεις», μην αφήνοντας κανένα περιθώριο παρέκκλισης απ' αυτήν τη βασική εντολή.

Παραταύτα ιδιαίτερη εντύπωση προκαλεί το γεγονός της αδιαφορίας του πολιτισμένου ανθρώπου για την τήρηση της βασικής αυτής εντολής και, ακόμη χειρότερο, της προσπάθειας αιτιολόγησης της παράβασής της με την προβολή ελαφρυντικών απαράδεκτων στοιχείων που να εξωραΐζουν αυτήν τη στάση βαρβαρότητας των σημερινών ανθρώπων. Έτσι παρατηρείται το εξής περίεργο, όταν τελειώνουν οι συρράξεις, με χαρακτηριστικό την άγρια πάλη και την απανθρωπιά, κατά τις οποίες, φυσικά, θεωρεί κάποιος τον εαυτό του νικητή, τότε γυρίζει χαρούμενος πίσω στη γυναίκα του και τα παιδιά του, χωρίς καθόλου να τον βασανίζει η ανάμνηση των φόνων και των καταστροφών που διέπραξε.

Κάποτε, όμως, τα έθνη που ζούσαν στη «βαρβαρότητα» είχαν μια διαφορετική στάση από τον σημερινό άνθρωπο. Έτσι οι «άγριοι» της Αυστραλίας, οι Βουσμάνοι, οι κάτοικοι της Γης του Πυρός, δεν ήταν ασυνείδητοι δολοφόνοι. Όταν γύριζαν νικητές από τον πόλεμο, δεν είχαν καν δικαίωμα να μπουν στα σπίτια τους, να πλησιάσουν τις γυναίκες και τα παιδιά τους. Ήταν απαραίτητο προηγουμένως να υποβληθούν σε κανόνα εξαγνισμού, κουραστικό και συχνά οδυνηρό, για το κακό το οποίο είχαν διαπράξει. Φυσικά η πράξη αυτή είχε σχέση με κάποια δεισιδαιμονία. Ο «άγριος» φοβόταν την εκδίκηση των πνευμάτων εις βάρος του για τους φόνους τους οποίους είχε διαπράξει. Τα πνεύματα εδώ ασφαλώς είναι οι τύψεις της συνείδησής του. Είχε, λοιπόν, ο «βάρβαρος» κάποια λεπτότητα, που σήμερα δε συναντάει πια κανείς στους πολιτισμένους ανθρώπους, πολύ δε περισσότερο στους λεγόμενους ηθικούς της υπόθεσης αυτής αυτουργούς.

Ας λάβουμε εδώ σοβαρά υπόψη ότι πέρα από αυτούς που παίρνουν άμεσα μέρος στις συρράξεις και τους πολεμοκάπηλους βιομήχανους και εμπόρους όπλων, είναι και ένα μεγάλο μέρος λαού, κι ανάμεσά του και κάποια δήθεν πνευματική ηγεσία, που σ' αυτήν ανήκει κατά κανόνα και το ιερατείο, που παρακολουθεί με ιδιαίτερο ενδιαφέρον τον πόλεμο, όπως τον τελευταίο στον Περσικό Κόλπο και στη Βοσνία, μέσα από την τηλεόραση, βήμα προς βήμα, καταστροφή μετά από καταστροφή, φόνο μετά από φόνο, και «συνευδοκεί», κατά κανόνα και κατά κάποιο τρόπο «τη αναιρέσει». Φυσικά διερωτάται κανείς, η επιθυμία αυτή μήπως είναι λιγότερο αμαρτωλή από την πλήρη και ουσιαστική συμμετοχή; Κι ακόμη μήπως ο εξαμερικανισμός μας, με τα CNN και τα όμοιά του, μας έχει καταντήσει όλους μια ορδή δολοφόνων, χωρίς καλά-καλά να το συνειδητοποιούμε;

Η άποψη αυτή χαρακτηριστικά παρουσιάστηκε από τον Μπαλζάκ στον «Μπάρμπα Γκοριό» που αναφέρεται σε περικοπή του Ρουσσώ, όπου ο αναγνώστης ερωτάται τι θα έκανε αν, χωρίς να φύγει από το Παρίσι, και φυσικά χωρίς

να πρόκειται να ανακαλυφθεί, θα μπορούσε να σκοτώσει έναν γερο-μανδαρίνο στο Πεκίνο, προκειμένου ο θάνατος του Μανδαρίνου να του προσκομίσει μεγάλα οφέλη. Ο συγγραφέας αφήνει να φανεί πως λίγο θα σκοτιζόταν κανείς για τη ζωή του μανδαρίνου. Από τότε η έκφραση «σκοτώνει το μανδαρίνο» έγινε παροιμιώδης για να δηλώνει την ενδόμυχη σχετική επιθυμία μας.

Παρόλο που το πράγμα έτσι σαφώς έχει περιγραφεί και χαρακτηρισθεί, εντούτοις η κάστα που έχει αναλάβει να διεξάγει ως κύριο έργο της τον πόλεμο έχει ωραιοποιήσει την όλη υπόθεση και έχει αποπροσανατολίσει γενεές γενεών, είτε θεληματικά και για διατήρηση των προνομίων της είτε χωρίς επίγνωση του κακού το οποίο επιτελούσε. Την κάστα αυτή υπηρέτησαν και άνθρωποι του πνεύματος που μονομερώς εξέτασαν τις απόψεις φιλοσόφων της αρχαιότητας, χωρίς να λάβουν υπόψη τα δεδομένα της εποχής εκείνης, και παρουσίασαν το φαινόμενο του πολέμου ως αίτιο παραγωγής αγαθών στον κόσμο μας. Είναι άξιο απορίας ότι μεταξύ αυτών συγκαταλέγεται, για παράδειγμα, ο γνωστός στους παλαιότερους εκπαιδευτικούς κύκλους, ο πολύς Κωνσταντίνος Γεωργούλης, που εξέδωσε βιβλιαρίδιο σε σειρά του Γενικού Επιτελείου Στρατού, κατά το έτος 1950, με τίτλο *Προβλήματα φιλοσοφίας και κοινωνιολογίας του πολέμου*, στο οποίο εκφράζονται απαράδεκτες απόψεις, στηριγμένες ασφαλώς σ' εκείνες του Γερμανού στρατηγού Carl von Clausewitz, σχετικά με το φαινόμενο της ύψιστης βίας, τον πόλεμο.

Προκειμένου να έχει κανείς μια σαφέστερη αντίληψη των απόψεων αυτών παραθέτουμε τη *Γενική Ανασκόπηση* του βιβλίου: «...Ο πόλεμος είναι μια ειδική περίπτωσις ενός παγκοσμίου και γενικού φαινομένου το οποίον λέγεται αγών. Ο πόλεμος αποτελεί μίαν των οριακών καταστάσεων, εις την οποίαν άγεται η ανθρωπίνη ύπαρξις λόγω του πεπερασμένου αυτής χαρακτήρος. Ο πόλεμος δεν δύναται να αποτελέση αυτοσκοπόν αλλά μέτρον ανάγκης. Ο καλύτερος δε τρόπος διά να ματαιωθή η έκρηξις ενός πολέμου δεν είναι η εξυπηρετούσα σκοτεινούς σκοπούς ειρηνιστική προπαγάνδα αλλά η αποφασιστικότης δια την αντιμετώπισιν της πολεμικής συγκρούσεως. Ως προς την προσωπικότητα του πολεμιστού αι γενόμεναι διερευνήσεις έδειξαν ότι το κύριον χαρακτηριστικόν της είναι η αρετή της ανδρείας συνδυασμένη με την περίσκεψιν και με τας αρετάς της διανοητικής εγρηγόρσεως, της σωφροσύνης, της πειθαρχίας και της αυτοκυριαρχίας...»

Ιδιαίτερη αντίρρηση θα είχε κανείς για την ωραιοποίηση και την αιτιολόγηση του πολέμου, μ' αυτά ή μ' άλλα επιχειρήματα, από πλευράς εκκλησιαστικών προσώπων. Τα πρόσωπα αυτά με το να ευλογούν τα όπλα, να ηγούνται πολεμοχαρών συλλαλητηρίων, να εκθειάζουν τις «πολεμικές αρετές», να ταυτίζουν την πίστη με την πατρίδα –θαρρείς κι οι άλλοι τόποι δεν είναι πατρίδες– κ.τ.ο. εμφανίζουν απαράδεκτη αντιεκκλησιαστική, αντιχριστιανική στάση.

* * *

Καιρός, όμως, να δούμε και το δεύτερο σημείο στο οποίο επικεντρώνεται η προσοχή του Κυρίου στη ρήση του που προηγουμένως αναφέραμε, για να κλείσουμε μ' αυτό τη σχετικά σύντομη ανάλυση-διαμαρτυρία-πρόσκληση που μου ανατέθηκε να κάνω από το βήμα αυτό. Ο Κύριος εξέφρασε την επιθυμία του να συγκεντρώσει κάτω από τη σκέπη του όλους τους ανθρώπους, σαν μια οικογένεια, μακριά από κάθε κίνδυνο που την επαπειλεί εξαιτίας της απομάκρυνσής της από τον πανάγαθο και παντοδύναμο Θεό. Πρέπει να ζήσουμε ο ένας κοντά στον άλλον, σε κοινωνία πίστης και αγάπης, με διάθεση ενότητας μπρος στον κοινό πατέρα. Αυτές οι βασικές προϋποθέσεις δίνουν ένα πλέγμα χαρακτηριστικών εκδηλώσεων ζωής, όπως της επιζήτησης δικαιοσύνης, ισότητας, αδελφοσύνης, που απομακρύνουν κάθε τονισμό ιδιαιτεροτήτων, ρατσισμών και εθνικισμών, που αυτά διχάζουν και οδηγούν σε ανταγωνισμούς και συρράξεις. Αυτά κοντολογίς ζητάει ο Κύριος σαφώς κι απεριφράστως, που πέφτουν όμως σε ώτα μη ακουόντων.

Πρέπει να ομολογήσουμε ότι ο σημερινός άνθρωπος, που παρουσιάζει αναμφίβολα κάποιο μορφωτικό επίπεδο, που έχει αναπτύξει την πολιτική του σκέψη και έχει δώσει λαμπρά δείγματα της τεχνικής του ευφυΐας, δεν μπορεί να καταταγεί στον κύκλο των χριστιανών, όπως και σ' εκείνον των αντιχριστιανών. Πρέπει να το αποδεχθούμε ότι έχει δημιουργηθεί ένας νέος τύπος ανθρώπου, ο «μεταχριστιανός», αξιόλογος και τιποτένιος, ιδιοφυής και πονηρός, συντελεστής μεγάλων αλλά και άκρως ταπεινών έργων, θαυμαστής της φύσης αλλά και κύριος καταστροφέας της, παράξενος και άβολος, κι όλα αυτά ύστερα από τόσους αιώνες πολιτισμού και προπαντός εκείνου του πολιτισμού που βασίστηκε στη χριστιανική πίστη.

Ο καθιερωμένος όμως χριστιανισμός και ο μοντέρνος πολιτισμός, όπως παρατήρησε ένας συνάδελφος, «μαζί δεν κάνουνε και χώρια δεν μπορούνε. Ούτε ο "πολιτισμός" –σε εισαγωγικά– χωράει στο καλάθι του χριστιανισμού, ενώ η θρησκεία σήμερα πια περισσεύει στο κοφίνι της ιστορίας. Στο μεσαίωνα επιχειρήθηκε η σύζευξη, ενώ στους νεότερους χρόνους και την εποχή μας η διάζευξη της θρησκείας και της ιστορίας». Έτσι βρισκόμαστε μπρος σε δυο νομίσματα που φαίνεται πως δεν εξαργυρώνονται πια, και που μπορείς στη βιτρίνα του μουσείου να τα τοποθετείς και μονάχα στο μουσείο να τα θαυμάζεις.

Ύστερα από την τελευταία αυτή επισήμανση, το ερώτημα το δικό μου είναι τόσο απλό όσο και επιτακτικό. Πόσο αντέχουμε, πόσο υποφερτό κι επιτρεπτό κι ανθρώπινο είναι ν' ανατρέχουμε στο μουσειακό υλικό του πολιτισμού μας, κι ειδικότερα αυτού που εκφράστηκε με την Ορθοδοξία, και να δικαιολογούμε ανερυθρίαστα πράξεις καταστροφής, σαν αυτές στο Σεράγεβο, για τις οποίες σήμερα κάνουμε λόγο, ανείπωτης φρικαλεότητας και βάρβαρου φονικού;

# Ορθόδοξοι και μουσουλμανικοί λαοί στα Βαλκάνια

*Αστέριος Αργυρίου*

Η συνάντησή τους στα Βαλκάνια δεν υπήρξε η πρώτη συνάντηση ανάμεσα στην Ορθοδοξία και το Ισλάμ αλλά η τρίτη κατά σειρά. Στην πραγματικότητα το Ισλάμ και η Ορθοδοξία συναντήθηκαν όταν η νεογέννητη θρησκεία του Μωάμεθ βρισκόταν ακόμα στα σπάργανα. Μπορούμε μάλιστα να πούμε ότι το Ισλάμ γεννήθηκε, γαλουχήθηκε, ανατράφηκε και ενηλικιώθηκε στους κόλπους της Ορθοδοξίας ή, ακριβέστερα, στους κόλπους της Ανατολικής Χριστιανοσύνης, από την οποία δανείστηκε ή κληρονόμησε το μεγαλύτερο μέρος από τα κύρια χαρακτηριστικά στοιχεία της πίστης του και του πολιτισμού του[1].

Η πρώτη μεγάλη περίοδος συνάντησης και συμβίωσης Ισλάμ και Ορθοδοξίας σημειώθηκε την εποχή των αραβομουσουλμανικών κατακτήσεων· τότε που, σε διάστημα μικρότερο από έναν αιώνα, ανάμεσα στα 632 και 717 μ.Χ., το νεογέννητο Ισλάμ κατέκτησε και υπέταξε ολόκληρη τη χριστιανική Ανατολή. Η πρώτη αυτή περίοδος συνάντησης χαρακτηρίζεται βέβαια από τους συνεχείς και καταστρεπτικούς πολέμους μεταξύ Βυζαντινών και Αράβων, από τον εξισλαμισμό της μεγαλύτερης μερίδας των χριστιανών της Ανατολής και από τη δριμύτητα της θεολογικής διαμάχης στην οποία είχαν εμπλακεί οι χριστιανοί και μουσουλμάνοι θεολόγοι[2]. Ωστόσο δεν θα πρέπει να πιστεύουμε ότι στην κατακτημένη από το Ισλάμ χριστιανική Ανατολή είχε επικρατήσει η βασιλεία του Αντιχρίστου, όπως την προφητεύει ο Ιεροσολύμων Σωφρόνιος στα 637[3] ή όπως την περιγράφει ο Ψευδο-Μεθόδιος[4] δυο αιώνες αργότερα.

Βέβαια την ελληνοχριστιανική αυτοκρατορία την είχε αντικαταστήσει μια αυτοκρατορία αραβομουσουλμανική· η χριστιανική σκέψη συνεχίστηκε από, ή

1. Για μια γενική θεώρηση του προβλήματος βλ.: B. Masson: *Le Coran et la Révélation judéo-chrétienne*, Paris 1958. H. Stieglecker: *Die Glaubenslehren des Islam*, Pederbon 1962. Tor Andrae: *Les origines de l'Islam et le Christianisme*, Paris 1955. G. E. von Grunebaun *L'Islam médiéval*, Paris 1952. N. Sweetman: *Islam and Christian Theology*, 2 vol., London 1945, 1947. L. Milliot: *Introduction au Droit musulman*, Paris 1953. J. Schacht: *An Introduction to Islamic Law*, Oxford 1964. R. Walzer: *Essays of Islamic Philosophy*, Oxford 1972.
2. Εκτός από τος γενικές Ιστορίες του Βυζαντίου και του μεσαιωνικού (αραβομουσουλμανικού) Ισλάμ, βλ. ακόμα: A. Vasiliev: *Byzance et les Arabes*, 2 vol. Bryxelles 1935, 1968. A. Th. Khoury: *Les thélogiens byzantins et l'Islam*, Louvain-Paris 1969[2]. Του ιδίου: *La polémique byzantine contre l'Islam*, Florence 1969[2]. A. Argyriou: *Macaire Makrès et ses écrits contre l'Islam*, Vatican 1986, σ. 130-180.
3. Βλ. Θεοφάνης: *Χρονογραφία* I, 519-520 (έκδ. Βόννης).
4. A. Lolos: *Die Apocalypse des Pseudo-Methodios* (Beiträge zur klassischen Philologie 83), Meisenheim am Glan 1976.

αναπτύχθηκε παράλληλα με, μιαν άλλη σκέψη, την αραβομουσουλμανική. Από την πρώτη, όμως, στιγμή οι Μουσουλμάνοι κατακτητές παραχώρησαν στους χριστιανούς της περιοχής, αιρετικούς και ορθοδόξους, τη νομική υπόσταση των προστατευομένων πολιτών (dhimmï ή raya), σ' όσους φυσικά απ' αυτούς δεν είχαν προσχωρήσει στη νέα θρησκεία. Έτσι, η πρώτη αυτή περίοδος συνάντησης Ισλάμ και Χριστιανισμού έθεσε τις νομικές βάσεις και επιβλήθηκε ως η παραδειγματική έκφραση συμβίωσης ανάμεσα στους πιστούς της θρησκείας του Μωάμεθ και στους λαούς της Βίβλου ahl al-kitab[5]. Και πρέπει να παραδεχτούμε ότι, παρά τη μειονεκτική θέση των dhimï μέσα σ' ένα μουσουλμανικό κράτος, παρά τους διηνεκείς πολέμους και τη δριμύτητα των θεολογικών ερίδων, Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι γνώρισαν μιαν ειρηνική συμβίωση πολλών αιώνων, αποτέλεσμα της οποίας υπήρξεν ακριβώς η γέννηση και η ανάπτυξη του αραβομουσουλμανικού πολιτισμού· σ' αυτήν επίσης την ειρηνική συμβίωση οφείλεται κατά μέγα μέρος και η επιβίωση του χριστιανισμού της Ανατολής τόσους αιώνες ύστερ' από τις πρώτες αραβομουσουλμανικές κατακτήσεις.

Για μας, σαν άμεσους κληρονόμους του Βυζαντίου, εκείνο που έχει καίρια επίσης σημασία είναι το να γνωρίζουμε σε ποιον υψηλό βαθμό η νέα αυτή κατάσταση των πραγμάτων έχει τις καταβολές της ελληνοχριστιανικές· μέχρι ποιου δηλαδή σημείου οι θεσμοί, η πολιτική και οικονομική οργάνωση των αραβομουσουλμανικών αυτοκρατοριών και εμιράτων στηρίζονται πάνω στα βυζαντινά τους πρότυπα· σε ποιο βαθμό η μουσουλμανική θεολογία, η φιλοσοφία και η επιστήμη, καθώς και ο μυστικισμός, η ηθική και λατρευτική ζωή των μουσουλμάνων συνεχίζουν τη χριστιανική, ορθόδοξη και αιρετική, πνευματική δημιουργία και ζωή. Με άλλα λόγια, έχει καίρια για μας σημασία το να γνωρίζουμε μέχρι ποιου σημείου και σε ποιο βαθμό ο αραβομουσουλμανικός πολιτισμός είναι δημιούργημα και βίωμα των Χριστιανών που προχώρησαν στη νέα θρησκεία ή και αυτών ακόμα που έμειναν πιστοί στη θρησκεία των πατέρων τους.

Η δεύτερη εμπειρία συνάντησης και συμβίωσης Ορθοδοξίας και Ισλάμ πραγματοποιήθηκε στη Μικρά Ασία από τον ΙΑ΄ ως τον ΙΕ΄ αιώνα, την εποχή, δηλαδή, κατάκτησης της περιοχής αυτής από τα διάφορα εξισλαμισμένα τουρκικά φύλα και την ίδρυση τουρκομουσουλμανικών κρατιδίων. Η περίοδος αυτή συμπίπτει κατά ένα μεγάλο μέρος με την περίοδο των Σταυροφοριών και την επιδείνωση των σχέσεων μεταξύ Εκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως και Ρωμαϊκής Εκκλησίας[6].

5. A. Fattal: *Le statut légal des non-musulmans en pays d' Islam*, Paris 1955.
6. Μεταξύ άλλων βλ. G. Ostrogorsky: *Histoire de l' Etat byzantin*, Paris 1956. Δ. Ζακυθηνός: *Το Βυζάντιο από του 1071 μέχρι του 1453*, Αθήνα 1972. Απ. Βακαλόπουλος: *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τόμ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1961. *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμ. Θ΄, Αθήνα 1973. Κ. Άμαντος: *Σχέσεις Ελλήνων και Τούρκων.... Οι πόλεμοι των Τούρκων προς κατάληψιν των ελληνικών χωρών, 1071-1571*, Αθήνα 1955.

Δυο αξιόλογες πρόσφατες μελέτες, η μια του Γάλλου Michel Balinet[7], η άλλη του Έλληνα Βασίλη Σπυριδωνάκη[8], αποσκοπούν στο να αποδείξουν ότι τόσο η ιθύνουσα τάξη (πολιτική, στρατιωτική, εκκλησιαστική) όσο και ο λαός του Βυζαντίου προτιμούσαν το τουρμπάνι των Τούρκων από την παπική τιάρα, γιατί πίστευαν πως ο κίνδυνος εκλατινισμού ήταν μεγαλύτερος από τον κίνδυνο εκτουρκισμού. Ωστόσο σε παλαιότερη, κλασική πια, μελέτη του ο Σπύρος Βρυώνης[9] είχε περιγράψει με πολλήν ακρίβεια τον μηχανισμό εξισλαμισμού-εκτουρκισμού των Χριστιανών της Μικράς Ασίας και είχεν αποδείξει πόσο διαβρωτικά υπήρξαν τα αποτελέσματά του για τον Ελληνισμό και την Ορθοδοξία. Πάντως είναι γεγονός ότι κατά τη δεύτερη αυτή περίοδο συντήρησής της με το Ισλάμ, η Ορθοδοξία, έχοντας την εμπειρία της πρώτης περιόδου από τη μια μεριά, διαβλέποντας σοβαρά τον κίνδυνο εκλατινισμού και υποταγής της στη Ρωμαϊκή Εκκλησία από την άλλη μεριά, αντιμετωπίζει με πολλή νηφαλιότητα και ρεαλισμό το ενδεχόμενο μιας νέας μακρόχρονης συμβίωσης με το Ισλάμ, μέσα σε νέα τώρα ιστορικά και γεωγραφικά πλαίσια και υπό συνθήκες ίσως διαφορετικές.

Χωρίς να θέλω να χρονοτριβήσω πάνω στο θέμα αυτό, που θα μένει πάντα σημείο αντιλεγόμενο, ας μου επιτραπεί να αναφέρω μερικά χαρακτηριστικά παραδείγματα, δανεισμένα από τον θρησκευτικό-θεολογικό τομέα. Π.χ. ο Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, μολονότι αιχμάλωτος των Τούρκων και όσο κι αν στέκεται ανένδοτος σε ό,τι αφορά τα θέματα πίστης φαίνεται να αντιμετωπίζει χωρίς ιδιαίτερη ανησυχία το ενδεχόμενο συμβίωσης Τούρκων και Χριστιανών και υποταγής των μεν στους δε[10]. Μερικά χρόνια αργότερα, ο Μανουήλ Παλαιολόγος, ο μέλλων αυτοκράτορας, όμηρος στο στρατόπεδο του Μουράτ, συζητά με τους μουσουλμάνους θεολόγους τα προβλήματα της πίστης μέσα σε μιαν ατμόσφαιρα ιδιαίτερα φιλική[11]. Την ίδια παρατήρηση θα μπορούσαμε να κάνουμε και για την περίπτωση του Ιωσήφ Βρυεννίου[12] ή, αμέσως μετά την άλωση, για την περίπτωση του πατριάρχη Γενναδίου[13] και του φιλοσόφου Γεωργίου του Αμοιρούτζη[14]. Κι αν

7. M. Balinet: *De Byzance aux Ottomans. Attitudes de conciliation et comportements supraconfessionnels*, Strasbourg 1992, 3 vol. (διδακτορική επί καθηγεσία διατριβή πολυγραφημένη).
8. B. Spyridonakis: *Grecs, Occidentaux et Tourcs de 1054 à 1453. Quatre siècles d' histoire de relations internationales*, Thessalonique 1990.
9. Sp. Vryonis: *The Decline of the Medieval Hellenism in Asia Minor and the Progress of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Berkeley, Calif., 1971.
10. A. Philippidis-Braat: *La captivité de Grégoire Palamas chez les Turcs: dossiers et documents*, in «Mémoires et Travaux», vol. VII, Paris 1979.
11. E. Trapp: *Manuel II Palaeologos. Dialog mit einen «Perser»*, Wien 1966.
12. Α. Αργυρίου: «Ιωσήφ του Βρυεννίου μετά τινος Ισμαηλίτου διάλεξις», in *ΕΕΒΣ* 35 (1966) 149-195.
13. Ar. Papadakis: «Gennadius II and Mehmet the Conqueror», in *Byzantion* 42 (1972) 88-106. A. Argyriou: «La littérature grecque de polémique et d' apologétique à l' adresse de l'Islam au XVe siècles», in *Byzantinizsche Forschungen* XII (1987) 253-277. Θ. Ζήσης: *Γεννάδιος Β΄ Σχολάριος. Βίος, συγγράμματα, διδασκαλία*, Θεσσαλονίκη 1980.
14. A. Argyriou - G. Lagarrigue: «Georges Amiroutzès et son "Dialogue sur la foi au Christ" tenu avec le sultan des Turcs», in *Byzantinische Forschungen*, XI (1987) 29-221.

ο αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Ισίδωρος[15] αντιδρά με δριμύτητα στη συνήθεια των Χριστιανών να συνάπτουν γάμο με Μουσουλμάνους, ο φιλόσοφος Γεώργιος ο Τραπεζούντιος[16] ονειρεύεται τη σύγκλιση μιας ισλαμοχριστιανικής συνόδου και την ίδρυση μιας νέας Ανατολικής Αυτοκρατορίας, όπου το νεανικό σφρίγος των Τούρκων θα ερχόταν να αναζωογονήσει τη μακραίωνη πνευματική κληρονομιά των Βυζαντινών. Ο λαός φαίνεται να συμμερίζεται τη στάση αυτή έναντι των Τούρκων, είτε γιατί ακολουθεί το παράδειγμα της ιθύνουσας τάξης, είτε γιατί αδυνατεί να διακρίνει τις θρησκευτικές διαφορές και να διαβλέψει τους θρησκευτικούς κινδύνους.

Η κατάκτηση των Βαλκανίων και η μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης ίδρυση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ανοίγουν το δρόμο στην τρίτη περίοδο συνάντησης και συμβίωσης της Ορθοδοξίας με το Ισλάμ. Μια περίοδος που διήρκεσε πέντε ή έξι αιώνες και που διαρκεί ακόμα και σήμερα για ορισμένες ορθόδοξες περιοχές ή κοινότητες. Σε σχέση με τις δύο προηγούμενες, το κυριότερο χαρακτηριστικό γνώρισμα της περιόδου αυτής είναι ότι δεν υπάρχει πια καμιά ορθόδοξη πολιτική εξουσία σ' όλον εκείνο το χώρο όπου επί δέκα αιώνες εξουσίαζε το ορθόδοξο Βυζάντιο και πάνω στον οποίο κυριαρχούν τώρα οι Τούρκοι οθωμανοί. Η αλλαγή αυτή θεωρήθηκε από τους ορθόδοξους λαούς του Βυζαντίου σαν μια αλλαγή κοσμογονική και εκφράστηκε διά μέσου μιας πλούσιας παραγωγής θρήνων, παραμυθητικών λόγων και εσχατολογικών κειμένων[17]. Επίσης καθόρισε κατά τρόπο αποφασιστικό τη στάση των ραγιάδων στις μεταξύ τους σχέσεις καθώς και στις σχέσεις τους με τον αλλόπιστο και αλλόφυλο κατακτητή[18].

Όπως στις δυο προηγούμενες, έτσι και στην τρίτη αυτή περίοδο οι πληθυσμιακοί μετασχηματισμοί αποτελούν βασικό θρησκευτικό, κοινωνικό και πολιτισμικό φαινόμενο, μετασχηματισμοί που οφείλονται: α) στην άφιξη κι εγκατάσταση στα Βαλκάνια διαφόρων μουσουλμανικών ομάδων· β) στη μετατόπιση ενός μέρους του χριστιανικού πληθυσμού από τις πεδινές και αστικές περιοχές προς τις ορεινές και δυσκολοπρόσιτες περιοχές· γ) τέλος, στον εξισλαμισμό ενός μεγάλου μέρους του ορθόδοξου πληθυσμού της Βαλκανικής. Θα μπορούσαμε να πούμε, σχηματικά, ότι, ενώ οι μεγάλες και εύπορες πεδιάδες της Βαλκανικής και τα στρατηγικής κυρίως σημασίας αστικά κέντρα κατοικούνται τώρα από τους Μουσουλμάνους, οι Χριστιανοί έχουν αποτραβηχτεί και δρουν

15. Βεν. Χριστοφορίδης: «Ο αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Ισίδωρος Γλαβάς και τα κοινωνικά προβλήματα της εποχής του», in ΕΕΘΣΑΠΘ 29 (1986-7) 517-591.

16. Γ. Ζώρας: *Γεώργιος ο Τραπεζούντιος και αι προς ελληνοτουρκικήν συνεννόησιν προσπάθειαι αυτού. Η «Περί της των Χριστιανών πίστεως» ανέκδοτος πραγματεία*, Αθήνα 1954.

17. A. Argyriou: *Les exégèses grecques de l'Apocalypse à l'èpoque turque (1453-1821)*, Thessalonique 1982.

18. Μέσα στην πλούσια βιβλιογραφία για την περίοδο της Τουρκοκρατίας, βλ. κυρίως: Απ. Βακαλόπουλος: *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τόμ. Α΄-Δ΄, Θεσσαλονίκη 1961-1972. – *Ιστορία του ελληνικού Έθνους*, τόμ. Ι΄ & ΙΑ΄, Αθήνα 1974, 1975. Κ. Κυρρής: *Τουρκία και Βαλκάνια*, Αθήνα 1986. R. Mantran: *Histoire de l'empire ottoman*, Paris 1989.

στις ορεινές κυρίως περιοχές.

Φυσικά ο θρησκευτικός αυτός διαχωρισμός δεν είναι απόλυτος. Επίσης και κυρίως δεν συνεπάγεται και φυλετικό διαχωρισμό. Πράγματι, οι Μουσουλμάνοι κατακτητές που ήλθαν κι εγκαταστάθηκαν στα Βαλκάνια (Βουλγαρία, Θράκη) δεν ήσαν όλοι Τούρκοι ή τουρκογενείς, αφού ένα μεγάλο μέρος απ' αυτούς, το μεγαλύτερο ίσως μέρος, ήσαν εξισλαμισθέντες Χριστιανοί της Μικράς Ασίας (Έλληνες, Αρμένιοι κλπ.). Εξάλλου δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι, καθόλη την περίοδο της Τουρκοκρατίας, οι Μουσουλμάνοι που προέρχονται από εξισλαμισθέντες γηγενείς πληθυσμούς των Βαλκανίων είναι πολυπληθέστεροι από τους Ασιάτες κατακτητές. Εκείνο που ενέχει επίσης καίρια σημασία είναι το γεγονός ότι σε ορισμένες περιοχές, για λόγους ίσως κάθε φορά διαφορετικούς, εξισλαμίστηκεν όλος σχεδόν ο πληθυσμός της περιοχής που ανήκε στην ίδια φυλετική, θρησκευτική ή πολιτική κοινότητα. Τέτοια υπήρξεν η περίπτωση των Πομάκων της Ροδόπης, των Αλβανών της Ιλλυρίας και των Σλάβων της Βοσνίας Ερζεγοβίνης.

Οι αιτίες των εξισλαμισμών υπήρξαν πολλές και διάφορες: Παιδομάζωμα, οικονομική εκμετάλλευση των πληθυσμών της υπαίθρου από τους τοπικούς άρχοντες, επιθυμία των πλουσίων να διατηρήσουν τα υπάρχοντά τους, πολιτικοί και εθνικοί ανταγωνισμοί μεταξύ των διαφόρων λαών της Βαλκανικής, θρησκευτικές έριδες ή ακόμα και διωγμοί μεταξύ Ορθοδόξων, Καθολικών και Βογομίλων, συγγένεια του Ισλάμ ή των δοξασιών των Μπεκτασίδων με τις δοξασίες των Βογομίλων, θρησκευτικός συγκριτισμός, χαμηλή πολιτιστική στάθμη ορισμένων παραμεθόριων ομάδων, ιεραποστολική δράση ή και θρησκευτικός φανατισμός των Μπεκτασίδων, των ουλαμάδων και των απλών μουσουλμάνων πιστών, που συχνά κατέληγε στον διά της βίας εξισλαμισμό ή, σπανιότερα βέβαια, στο μαρτύριο. Ο κυριότερος όμως λόγος ήταν το γεγονός ότι η προσχώρηση στη θρησκεία του κατακτητή εσήμαινε για τον μη μουσουλμάνο υπήκοο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας αυτόματη ένταξή του στην άρχουσα, την κυρίαρχη τάξη. Μ' άλλα λόγια ο Χριστιανός που ετούρκευε, έπαυε να είναι ραγιάς, πολίτης δεύτερης κατηγορίας, και αποκτούσε όλα τα δικαιώματα του πολίτη πρώτης κατηγορίας, τα δικαιώματα του μουσουλμάνου πολίτη.

Την εποχή εκείνη η αρνησιθρησκία συνεπάγετο επίσης και κυρίως αποκοπή από μία θρησκευτική, πολιτισμική και φυλετική Κοινότητα και ένταξη σε μιαν άλλη. Η αρνησιθρησκία ήταν δηλαδή πράξη όχι μόνο θρησκευτικής αλλά και πολιτικής και εθνικής σημασίας. Γι' αυτό και ο μουσουλμανικός νόμος τιμωρούσε τον αρνησίθρησκο Μουσουλμάνο με την ποινή του θανάτου, διότι τον θεωρούσε προδότη της Κοινότητάς του, σήμερα θα λέγαμε της πατρίδας του ή του έθνους του.

Οι άνθρωποι της εποχής εκείνης είχαν σαφή συνείδηση ότι ανήκαν σε δυο διαφορετικές Κοινότητες. Η όλη δομή και λειτουργία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στηριζόταν πάνω στη νομική διάκριση μεταξύ ραγιάδων και μου-

σουλμάνων υπηκόων. Οι αβάσταχτες φορολογίες και αγγαρείες, οι παντός είδους κατατρεγμοί, οι κακώσεις και οι ταπεινώσεις που υφίσταντο οι ραγιάδες σε σχέση με τους μουσουλμάνους υπηκόους, απέβλεπαν, μεταξύ των άλλων, στο να κρατήσουν τους ραγιάδες σε μια διηνεκή κατάσταση κατωτερότητας και να τους ωθήσουν στον εξισλαμισμό. Οι πολυάριθμοι εξισλαμισμοί και «το νέφος των νεομαρτύρων», τα διάφορα επαναστατικά κινήματα που δεν έπαψαν να εκδηλώνονται καθ' όλη την περίοδο της Τουρκοκρατίας στους κόλπους όλων των βαλκανικών λαών, καθώς και η ωμότητα με την οποία η τουρκική εξουσία τα κατέπνιγε κάθε φορά, όλα αυτά μαρτυρούν για το χάσμα που υπήρχε ανάμεσα στις δυο κατηγορίες των υπηκόων. Χάσμα που διαφαίνεται άλλωστε στα διάφορα γραπτά μνημεία της εποχής, τόσο μουσουλμανικά όσο και χριστιανικά.

Κατά τους χρόνους της Τουρκοκρατίας η Ορθόδοξη Εκκλησία στάθηκε ο ισχυρότερος παράγων συνοχής, συντήρησης και επιβίωσης των ορθόδοξων ραγιάδων. Τα προνόμια με τα οποία ο Μωάμεθ ο Πορθητής περιέβαλε την Εκκλησία, κατά την τελετή ενθρόνισης του πατριάρχη Γενναδίου του Σχολαρίου, ανέδειξαν αυτήν ως τη μόνη μη μουσουλμανική νομική Αρχή έναντι της Οθωμανικής Εξουσίας, ως τη νόμιμο κληρονόμο, αν όχι της πολιτικής, τουλάχιστον της πνευματικής κληρονομιάς του Βυζαντίου. Ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως ως millet bachī, εθνάρχης, ή ως toum millet bachī, εθνάρχης των Ρωμιών, δηλαδή των Ορθοδόξων της Αυτοκρατορίας, στάθηκε το σύμβολο ενότητας και το καταφύγιο των ραγιάδων. Παρά τις παντός είδους αντιξοότητες, παρά τους κατατρεγμούς και την ένδειά της, υλική και πνευματική, η Εκκλησία στάθηκε στο ύψος της αποστολής της και επετέλεσε κατά το δυνατόν τα καθήκοντά της, θρησκευτικά, πνευματικά, εθνικά. Το γεγονός ότι οι ραγιάδες ζούσαν όλοι κάτω από τις ίδιες πολιτικές, οικονομικές και θρησκευτικές συνθήκες, υπήρξεν ο πρώτος και κύριος παράγων που συνέβαλλε στο να καλλιεργηθεί η συνείδηση πως όλοι οι υπόδουλοι λαοί αποτελούσαν ένα και μόνο έθνος, το Γένος των ραγιάδων. Γιατί οι ορθόδοξοι ραγιάδες, όποια κι αν ήταν η εθνική, φυλετική και πολιτισμική τους ιδιαιτερότητα, ζούσαν όλοι μέσα στην ίδια υλική και πνευματική πτωχεία, αντιμετώπιζαν τα ίδια προβλήματα, έτρεφαν τα ίδια αισθήματα και τις ίδιες ελπίδες. Επομένως είχαν τη συνείδηση ότι αποτελούσαν έναν και μόνο λαό, το Γένος των ορθοδόξων, σ' αντίθεση προς το Γένος των Τούρκων και προς το Γένος των Λατίνων· ήσαν το Γένος των ευσεβών και είχαν απέναντί τους το Γένος των ασεβών και το Γένος των δυσσεβών[19].

Στη συνείδηση αυτή ενότητας των Ορθοδόξων η ελληνική γλώσσα και παιδεία αποτέλεσαν, μαζί με τη θρησκευτική πίστη, τα κύρια συστατικά στοιχεία. Ιδιαίτερα από την εποχή επικράτησης του κορυδαλείου συστήματος παιδείας, δηλαδή από τα μέσα του ιζ΄ αιώνα, η ελληνική γλώσσα της Εκκλησίας, που στη

19. Α. Αργυρίου: *Τα ιδεολογικά ρεύματα στους κόλπους του Ελληνισμού και της Ορθοδοξίας κατά τα χρόνια της Τουρκοκρατίας*, Λάρισα 1980.

συνείδηση των ορθοδόξων συγχεόταν τόσο με τη γλώσσα των Γραφών και των πατέρων της Εκκλησίας όσο και με τη γλώσσα των αρχαίων Ελλήνων, αναδείχτηκε ως η κατεξοχήν γλώσσα του γένους των Ορθοδόξων, σε αντίθεση με τα λατινικά που ήταν η γλώσσα της θρησκείας των δυσσεβών και με τα αραβικά που ήταν η θρησκευτική γλώσσα των ασεβών. Αυτό δε σημαίνει βέβαια ότι ο κάθε ορθόδοξος λαός, ιδιαίτερα στα Βαλκάνια, δε ζούσε την ορθοδοξία κατά τον δικό του τρόπο, με τη δική του λατρευτική γλώσσα και με τα δικά του ήθη και έθιμα, ή ότι δεν καλλιεργούσε τη δική του πολιτισμική ιδιαιτερότητα.

Το ξύπνημα όμως των εθνικών συνειδήσεων επήλθε κατά το δεύτερο μισό του ΙΗ΄ αιώνα, με τη διείσδυση στα Βαλκάνια των ευρωπαϊκών ιδεών περί εθνότητας, έθνους και εθνικής συνείδησης, ιδιαίτερα κατά την περίοδο του Ελληνικού Διαφωτισμού και μετά τη Γαλλική Επανάσταση[20]. Και θα πρέπει να παραδεχτούμε ότι κατά την εξαιρετικά κρίσιμη εκείνη στιγμή, η Ορθόδοξη Εκκλησία, έχοντας σαν κύρια φροντίδα της την ενότητα του Γένους των Ορθοδόξων και στελεχωμένη από μιαν ιντελιγκέντσια, κληρική και λαϊκή, ελληνική ή εξελληνισμένη, δε στάθηκε ικανή να συλλάβει σ' όλο τους το βάθος και σ' όλη τους τη δυναμικότητα τις νέες ιδέες που είχαν κατακτήσει τα πνεύματα και τις καρδιές των ραγιάδων. Κι επειδή ήταν ιδέες ξενόφερτες, δυτικές τις αντιμετώπισε σαν τέτοιες, δηλαδή κατά τρόπο αρνητικό, απορρίπτοντάς τες σαν αιρετικές και αποτρόπαιες.

Αλλά ας επανέλθουμε στο πρόβλημα του διαχωρισμού ανάμεσα στις δυο Κοινότητες της Αυτοκρατορίας. Γιατί και σ' αυτή την περίπτωση δεν πρέπει να εκλαμβάνουμε τα πράγματα κατά τρόπον απόλυτα αντιθετικό. Στην πραγματικότητα ο διαχωρισμός ανάμεσα στις δυο Κοινότητες, στους δυο πολιτισμούς, στις δυο θρησκείες, δεν ήταν τόσο απόλυτος όσο, για λόγους εθνικούς και ιδεολογικούς, έχουμε συνηθίσει να τον παρουσιάζουμε.

Πράγματι, παράλληλα με την πραγματικότητα που περιγράψαμε υπήρχε και μια άλλη. Και οι δυο αυτές πραγματικότητες δεν έπαψαν ποτέ να συμπορεύονται και να εμπλέκονται η μια στην άλλη. ΄Ολοι δηλαδή οι βαλκανικοί λαοί, Μουσουλμάνοι και Χριστιανοί, είχαν επίσης σαφή συνείδηση ότι ανήκαν στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, τις οποίας συμμερίζονταν τις τύχες. Αυτό είναι ιδιαίτερα αισθητό στις ιθύνουσες τάξεις των Χριστιανών, στην περίπτωση δηλαδή της Επίσημης Εκκλησίας, των Φαναριωτών, των εμπόρων και των ευγενών του κάθε ορθόδοξου λαού.

Ο πρώτος πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως, ο ανθενωτικός Γεννάδιος Σχολάριος, είχε χαράξει μια πολιτική ανοιχτής συνεργασίας με τον αλλόθρησκο και αλλόφυλο κατακτητή, πολιτική γραμμή από την οποία η επίσημη Εκκλησία σε σπάνιες μόνο περιπτώσεις παρέκκλινε. Από την άλλη μεριά, οι Φαναριώτες υπηρέτησαν τα συμφέροντα της Υψηλής Πύλης με τη μεγαλύτερη δυνατή ευσυ-

20. Κ. Δημαράς: *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Αθήνα 1977.

νειδησία. Όσο για τις άλλες προνομιούχες τάξεις των ραγιάδων, αυτές εκμεταλλεύτηκαν όσο πιο επικερδέστερα μπορούσαν τα προνόμια που τους παρείχε η οικονομική και πολιτική οργάνωση της Αυτοκρατορίας.

Στην περίπτωση του απλού λαού η συμβίωση αυτή αποτελούσε μια καθημερινή πραγματικότητα. Στην ύπαιθρο, αλλά και στις πόλεις, χριστιανοί και μουσουλμάνοι ήσαν υποχρεωμένοι να συζούν, να ανταλλάσσουν τα εμπορεύματά τους και τα προϊόντα της τέχνης τους και του ιδρώτα τους· να συμμερίζονται τις αντιξοότητες της ζωής· να υφίστανται μαζί τις κακώσεις των πολέμων και των θεομηνιών· να λαβαίνουν μέρος στις χαρές και στις λύπες ο ένας του άλλου.

Έτσι πάνω και έξω από τις εθνικές-φυλετικές και θρησκευτικές διακρίσεις –που δεν έπαψαν ποτέ να υπάρχουν– δημιουργήθηκε σιγά-σιγά και ανεπαίσθητα μια κοινή βαλκανική ή ανατολίτικη νοοτροπία· κοινές συνήθειες, κοινός τρόπος ζωής και σκέψης, που τα συναντάμε ανάγλυφα σ' όλες τις εκδηλώσεις της πνευματικής δημιουργίας και της καθημερινής ζωής των λαών της Βαλκανικής: Στα τραγούδια τους και στους χορούς τους, στις παροιμίες τους και στη λαϊκή τους σοφία, στη μαγειρική τους και και στη ζαχαροπλαστική τους· κι ακόμα στην πνευματική και τη λατρευτική τους ζωή. Έτσι δημιουργήθηκε σιγά-σιγά και ανεπαίσθητα ένας κοινός βαλκανικός ή ανατολίτικος πολιτισμός, που δεν είναι ούτε χριστιανικός ούτε μουσουλμανικός, που δεν είναι ούτε τούρκικος ούτε σλαβικός, στου οποίου όμως τη δημιουργία και την ανάπτυξη συνέβαλαν όλοι μαζί οι λαοί, ο καθένας ανάλογα με την ιδιαιτερότητά του και την ιδιοφυΐα του· ανάλογα επίσης με την πληθυσμιακή του παρουσία και με την οικονομική, πολιτική και πνευματική του βαρύτητα.

Υπάρχει ένα πολύ χαρακτηριστικό ελληνικό κείμενο σχετικά με το θέμα αυτό, η *Διάλεξις Παναγιωτάκη του Νικοσίου μετά του Βαννή εφέντη*[21]. Γραμμένο γύρω στα 1670, το κείμενο αυτό μας παρουσιάζει ανάγλυφες τις δυο αυτές πραγματικότητες. Από τη μια μεριά το χάσμα που χωρίζει τις δυο κατηγορίες των υπηκόων του Σουλτάνου και τη συνείδηση που είχαν η καθεμιά για τη θρησκευτική και πολιτισμική τους ταυτότητα· από την άλλη μεριά την ειρηνική συμβίωση Χριστιανών και Μουσουλμάνων, την αλληλοεκτίμηση και τον αλληλοσεβασμό ως προς τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις. Από μιαν ορισμένη άποψη θα μπορούσαμε να κάνουμε ανάλογες παρατηρήσεις σχετικά με την ιδεολογία που εκφράζουν τα κηρύγματα του αγίου Κοσμά του Αιτωλού και πολλά άλλα, παραμυθητικά κυρίως και απολογητικά, κείμενα των χρόνων της Τουρκοκρατίας. Επίσης ο κατεξοχήν μικρός αριθμός αντιισλαμικών κειμένων δε μπορεί να εξηγηθεί από τον φόβο των αντιποίνων και μόνον εκ μέρους των τουρκικών Αρχών. Αν μάλιστα συγκρίνουμε την αντιισλαμική γραμματεία της εποχής με την αντιλατινική, η πρώτη, η αντιμουσουλμανική φαίνεται μηδαμινή[22].

21. Βλ. έκδοση του κειμένου από τον Ι. Σακκελίωνα στο *ΔΙΕΕ* έτος 1880, σ. 1-39.

22. A. Argyriou: «La littérature grecque post-byzantine de polémique et d' apologétique à l' adresse de l' Islam», στο *Πρακτικά Β΄ Διεθνούς Συνεδρίου Μελετών Χερσονήσου του Αίμου*, τόμ. Ε΄, σ. 747-755,

Ο φιλόσοφος Γεώργιος Αμοιρούτζης έζησε στην αυλή του κατακτητή από την άλωση της Τραπεζούντας (1461) ως το θάνατό του (μετά το 1469-1470). Οι δυο του γιοι υπηρέτησαν τον Πορθητή, ο ένας μένοντας χριστιανός κι ο άλλος έχοντας ασπαστεί τη θρησκεία του Μωάμεθ. Φαίνεται πως οι αρχοντικές οικογένειες των Σλάβων φρόντιζαν ένα από τα παιδιά τους να ασπαστεί τον μωαμεθανισμό, ώστε να έχουν, κατά τον τρόπο αυτό, σχέσεις και συγγένεια και με τις δυο Κοινότητες. Έτσι παρατηρείται συχνά το φαινόμενο δυο παραλλήλων οικογενειακών κλάδων ο ένας μουσουλμανικός κι ο άλλος χριστιανικός, που ξεκινούν από τον ίδιο κορμό, από την ίδια χριστιανική οικογένεια. Και ξέρουμε ότι η επανίδρυση του πατριαρχείου Ιπεκίου, στα 1557, οφείλεται στις ενέργειες δυο αδελφών, ο ένας μέγας βεζίρης της Υψηλής Πύλης και ο άλλος, ο μέλλων πατριάρχης Ιπεκίου, αθωνίτης μοναχός. Κι αν αργότερα (1690) ο πατριάρχης Ιπεκίου Αρσένιος Γ΄, ακολουθούμενος από 40.000 περίπου Σέρβους ορθοδόξους, αναγκάζεται να ζητήσει καταφύγιο και προστασία στην καθολική Αυστρο-ουγγρική Αυτοκρατορία, είναι επίσης γεγονός ότι στον πόλεμο της Κρήτης (1645-1669) και στον τελευταίο τουρκο-βενετικό πόλεμο (1715-1718), η συμπάθεια των ορθοδόξων Ελλήνων κλίνει εμφανώς προς την Οθωμανική Αυτοκρατορία και κυριαρχία.

Το χάσμα ανάμεσα στις δυο θρησκευτικές Κοινότητες υπήρξεν οπωσδήποτε μεγάλο και η νομική θέση του ραγιά ήταν πολύ κατώτερη από τη θέση του μουσουλμάνου υπηκόου. Γι' αυτό και το φαινόμενο των εξισλαμισμών υπήρξε τόσο γενικό και τόσο μαζικό. Ωστόσο Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι των κατωτέρων κυρίως τάξεων συμμερίζονταν την ίδια μίζερη ζωή και αντιμετώπιζαν τα ίδια προβλήματα επιβίωσης. Κυρίως όμως ο Χριστιανός που είχεν αναγκαστεί να λάβει τη μεγάλη απόφαση να τουρκέψει και να ενταχτεί στη μουσουλμανική Κοινότητα, δεν ξεχνούσε την Κοινότητα καταγωγής του, τις εθνικές του ρίζες και δεν έπαυε να μιλάει τη γλώσσα των προγόνων του και να ζει όπως και κατά το παρελθόν, όπως και οι χριστιανοί συμπατριώτες του, Έλληνες, Σλάβοι, Αλβανοί, Αρμένιοι, κλπ. Ψυχικά εξακολουθούσε να ανήκει στη γενέτειρά του Κοινότητα, να αισθάνεται πολύ πιο κοντά στους χριστιανούς συμπατριώτες του παρά στους νέους αλλόφυλους ομοθρήσκους του. Μ' άλλα λόγια, σε περίπτωση εξωμοσίας, η φυλετική και πολιτισμική ταυτότητα και συνείδηση λειτουργούσαν σχεδόν πάντα ως η πιο ισχυρή δύναμη κι αυτή καθόριζε τη συμπεριφορά του εξωμότη.

Μετά την αποχώρηση των Οθωμανών από τα Βαλκάνια[23], η μεγάλη πλειοψηφία των μουσουλμάνων που είχαν συνείδηση ότι ανήκαν στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και είχαν συνδέσει τις τύχες τους με τις τύχες της τουρκικής εθνικής Κοινότητας, εγκατέλειψαν τις απελευθερωμένες βαλκανικές περιοχές,

Αθήνα 1978.

23. Για τους Μουσουλμάνους στα Βαλκάνια σήμερα βλ. το πολύ ενημερωμένο και αντικειμενικό βιβλίο του Alex Popovic *L' Islam Balkanique*, Berlin-Wiesbaden, 1986.

με εξαίρεση τους τουρκικής καταγωγής μουσουλμάνους της Δυτικής Θράκης και της Βουλγαρίας.

Έτσι ο μουσουλμανικός πληθυσμός που παρέμεινε στα Βαλκάνια συνίσταται κυρίως από Αλβανούς της Αλβανίας και του Κοσσυφοπεδίου, από Πομάκους της περιοχής Ροδόπης και από τους Σλάβους μουσουλμάνους της Βοσνίας-Ερζεγοβίνης. Οι μουσουλμανικοί αυτοί πληθυσμοί δεν θέλησαν να εγκαταλείψουν τις εστίες τους, γιατί είχαν συνείδηση ότι ήσαν Αλβανοί, Πομάκοι, Σέρβοι, Κροάτες κλπ., Μουσουλμάνοι αλλά όχι Τούρκοι· γιατί αισθάνονταν πολύ μεγαλύτερη συγγένεια με τους Χριστιανούς συμπατριώτες τους παρά με τους Τούρκους ομοθρήσκους τους· γιατί ένιωθαν άρρηκτα δεμένοι με τον πατροπαράδοτο τόπο τους και με τον πολιτισμό της γενέτειρας πατρίδας τους· είχαν τη συνείδηση ότι ανήκαν στην ίδια εθνική και πολιτισμική κοινότητα με τους Χριστιανούς συμπατριώτες τους. Μέχρι τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο οι Μουσουλμάνοι της Βοσνίας-Ερζεγοβίνης ονόμαζαν τους εαυτούς τους μουσουλμάνους Σέρβους ή Κροάτες, ανάλογα με την καταγωγή τους, και είχαν διακόψει, ήδη από το 1922, κάθε διοικητικής φύσης σχέση με την Τουρκία. Ο όρος «Μουσουλμάνος» δεν χρησιμοποιήθηκε για να εκφράσει μια ιδιαίτερη εθνική συνείδηση παρά μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, μπροστά στον αυξανόμενο εθνικισμό των Σέρβων ορθοδόξων και των Κροατών καθολικών. Από την άλλη μεριά, οι Αλβανοί μουσουλμάνοι εξέφρασαν με σθένος, και μερικές φορές με ωμότητα, την αλβανική εθνική τους συνείδηση κάθε φορά που αισθάνονταν ότι κινδύνευε η ακεραιότητα του πάτριου εδάφους και η αλβανική πνευματική τους υπόσταση.

Με την ίδρυση των νέων βαλκανικών Κρατών, οι Μουσουλμάνοι βρέθηκαν για πρώτη φορά σε θέση μειονότητας μέσα σε ορθόδοξα χριστιανικά κράτη, νομική κατάσταση που δεν είχε προβλέψει το μουσουλμανικό Δίκαιο. Παρά τις εγγυήσεις που τους προσέφεραν οι διεθνείς συμβάσεις, οι γηγενείς αυτοί μουσουλμανικοί πληθυσμοί είχαν να αντιμετωπίσουν σοβαρούς κινδύνους, ζώντας μέσα σε μιαν ατμόσφαιρα μίσους προς ό,τι μπορούσε να θυμίζει στους ελεύθερους τώρα Χριστιανούς τους αιώνες της τουρκοκρατίας και του ραγιαδισμού.

Για να αντιμετωπίσουν τη νέα αυτή κατάσταση των πραγμάτων και για να μπορέσουν να επιζήσουν, οι Μουσουλμάνοι αναγκάστηκαν να οργανωθούν σύμφωνα με το πρότυπο των χριστιανικών Εκκλησιών.

Κατά τον τρόπο αυτόν μπορούσαν πιο εύκολα, από τη μια μεριά να διεκδικήσουν την αναγνώρισή τους από τις κρατικές και εκκλησιαστικές Αρχές της χώρας τους· από τη άλλη μεριά, να μεριμνήσουν για την οργάνωση της λατρευτικής ζωής της Κοινότητας και για την θρησκευτική μόρφωση και διαπαιδαγώγηση των μελών της. Αχόμα είχαν τη δυνατότητα να επικοινωνούν επίσημα μεταξύ Μουσουλμανικών Κοινοτήτων των Βαλκανίων καθώς και με τις διάφορες μουσουλμανικές χώρες.

Τα Βαλκανικά Κράτη έχουν ιδρυθεί βάσει Διεθνών Συνθηκών και Πρωτο-

κόλλων και με σύνορα που δεν ανταποκρίνονται σε καμιά περίπτωση με την εθνική, φυλετική, γλωσσική και πολιτισμική πραγματικότητα. Έτσι με την κατάλυση των σοσιαλιστικών καθεστώτων, οι βαλκανικοί λαοί επανέρχονται στην περίοδο του τέλους του περασμένου αιώνα και των αρχών του δικού μας· στην περίοδο δηλαδή άκρατου εθνικισμού, θρησκευτικού φανατισμού, γλωσσικών και πολιτισμικών διεκδικήσεων, αναζήτησης εθνικής συνείδησης και ταυτότητας, στην περίοδο αδελφοκτόνων πολέμων και καταστροφών. Και ίσως ο εθνισμός να εκδηλώνεται σήμερα κατά τρόπο πιο ωμό και πιο επικίνδυνο λόγω βέβαια των προόδων της τεχνολογίας (εξοπλισμός, μέσα μαζικής επικοινωνίας) αλλά και της υλικής και πνευματικής ένδειας από την οποία πάσχουν οι βαλκανικοί λαοί.

Οι λαοί των τέως κομμουνιστικών χωρών ζούνε πράγματι σε μια πνευματική έρημο. Οι πνευματικές τους ανάγκες είναι οπωσδήποτε σήμερα μεγαλύτερες από τις υλικές. Η πνευματική έρημος που διέρχονται φαίνεται ακόμα πιο αχανής, όταν πρόκειται για τις θρησκευτικές τους ανάγκες. Έλλειψη επαρκούς και μορφωμένου κλήρου, θρησκευτικής μόρφωσης και αγωγής, θρησκευτικού εντύπου και βιβλίου, χώρων λατρείας και πνευματικών κέντρων. Η Ορθόδοξη Εκκλησία βγήκε από το καμίνι των αθέων αυτών ολοκληρωτικών καθεστώτων γεμάτη πληγές, αδύναμη και ρακένδυτη· περήφανη βέβαια για την ηρωική της στάση έναντι της αθεΐας και για την πληθύν των μαρτύρων της, αλλά και ταπεινωμένη για τις πολλές της υποχωρήσεις και προδοσίες.

Ό,τι μπορούμε να πούμε για την Ορθόδοξη Εκκλησία και για τις πνευματικές ανάγκες του ποιμνίου της, το ίδιο ισχύει και για τις άλλες χριστιανικές ομολογίες κι ακόμα περισσότερο για την ιθύνουσα τάξη και για τους πιστούς των διαφόρων Μουσουλμανικών Κοινοτήτων που βρέθηκαν να είναι σχεδόν παντού σε μειονεκτική θέση, με ισχνές δυνατότητες αυτοάμυνας μέσα σε ολοκληρωτικά καθεστώτα και σε μίση προερχόμενα από προηγούμενες ιστορικές συνθήκες.

Οι βαλκανικοί λαοί πεινάνε και διψάνε σήμερα από πνευματική τροφή. Όλες μαζί οι διάφορες πνευματικές δυνάμεις, θρησκείες ή ομολογίες, οφείλουν να προσφέρουν στους λαούς τους την πνευματική τροφή από την οποία έχουν ανάγκη, να τους βοηθήσουν να κατανοήσουν το μέγεθος της καταστροφής και το μάκρος του δρόμου που έχουν να διανύσουν, τους κόπους και τις θυσίες που έχουν να υποστούν, μέχρις ότου ξαναδημιουργήσουν όλα τα πνευματικά αγαθά των οποίων στερούνται σήμερα και από τα οποία έχουν τόση ανάγκη. Οι βαλκανικοί λαοί βρίσκονται σήμερα σε μια μεγάλη και αποφασιστική καμπή της ιστορίας τους, υπό την έννοια ότι μπορούν να εργαστούν όλοι μαζί ή για την ανάπτυξή τους ή για την καταστροφή τους, ανάλογα με τις επιλογές που θα κάνουν και τις απαντήσεις που θα δώσουν στα προβλήματα που τους απασχολούν, προβλήματα εδαφικών διεκδικήσεων, ταυτότητας, εθνικής συνείδησης, συνύπαρξης, συμβίωσης, συνεργασίας.

Οι θρησκείες στις οποίες οι βαλκανικοί λαοί ανήκουν είναι αυτές που περισσότερο από κάθε άλλον παράγοντα έχουν τη δυνατότητα και το χρέος να βοηθήσουν τους λαούς τους να κάνουν τις σωστές επιλογές και να επιμείνουν στην πραγμάτωσή τους. Ορθοδοξία και Ισλάμ (και μαζί τους και η Καθολική Εκκλησία) έχουν καθήκον επιτακτικό να ακούσουν τη φωνή των λαών τους και να τους προσφέρουν την πνευματική τροφή που ζητούν, έξω και πάνω από θρησκευτικές, εθνικές και πολιτισμικές διακρίσεις.

Και ίσως να' ναι αυτός ο μόνος τρόπος για να αποφευχθεί κάθε ξένη επέμβαση στα Βαλκάνια υπό το θρησκευτικό ή ό,τι άλλο πρόσχημα· ιδιαίτερα η διείσδυση στο βαλκανικό χώρο του ισλαμικού φανατισμού που, ύστερ' από την πτώση του κομμουνισμού, αποτελεί για την περιοχή μας τον μεγαλύτερο κατά της ειρήνης και της προόδου κίνδυνο. Όμως, για να αποφύγουμε τον μουσουλμανικό φανατισμό και τους κινδύνους του, οφείλουμε να απαλλαγούμε πρώτα εμείς οι ορθόδοξοι από τους κάθε είδους μεγαλοϊδεατικούς εθνικισμούς μας και τους δικούς μας θρησκευτικούς φανατισμούς. Οι μουσουλμάνοι της Βαλκανικής είναι αδελφοί μας, συμπατριώτες μας και συνοδοιπόροι μας· είναι παιδιά του ίδιου Πατέρα και Δημιουργού, παιδιά της ίδιας με μας βαλκανικής πατρίδας, φέρουν τα στίγματα της ίδιας μαρτυρικής ιστορίας, διανύουν την ίδια με μας έρημο και υποφέρουν από την ίδια με μας πνευματική δίψα.



*Βόσνια μάνα θρηνεί πάνω στο κρανίο του γιού της* («Έθνος», 21.5.93)

# Η Ορθόδοξη Νεοελληνική Θεολογία και η Ρωσική*

*Βασίλειος Ψευτογκάς*

Η παρέμβασή μου στο θέμα «Νεοελληνική και Ρωσική Ορθόδοξη Θεολογία» κατ' ανάγκη θα κινηθεί μέσα στα όρια που καθορίζει γι' αυτό το ίδιο το παρουσιαζόμενο εδώ έργο του π. Ι. Σπιτέρη. Όμως είναι απαραίτητο να πω μερικά πράγματα, διευκρινιστικά σχετικά μ' αυτό. Το έργο του π. Σπιτέρη αφορά καθ' ολοκληρία τη νεοελληνική ορθόδοξη Θεολογία. Όσο για τη ρωσική, αυτή παρεμπιπτόντως αναφέρεται σε κάποια σημεία του έργου κατά την παρουσίαση και έκθεση θεολογικών απόψεων και θέσεων των διαφόρων θεολόγων, εκπροσώπων της πρώτης. Φυσικά, η παρέμβασή μας θα εστιάσει την προσοχή της κυρίως στα σημεία αυτά. Προτού, όμως, φθάσουμε σ' αυτά θα δώσουμε πρώτα εδώ μια συνοπτική εικόνα για τη νεοελληνική Θεολογία, όπως μας την εκθέτει ο π. Ι. Σπιτέρης στο έργο του, και ανάλογη εικόνα σε αδρές, μάλιστα, γραμμές για τη ρωσική Θεολογία. Μόνον έτσι θα είμαστε σε θέση να εντοπίσουμε το ενδιαφέρον μας σ' εκείνα από τα σημεία, όπου συναντώνται μέσα στο έργο η νεοελληνική και η ρωσική Θεολογία.

Από τα ένδεκα κεφάλαια που διαλαμβάνει το όλο έργο του π. Σπιτέρη τα δύο πρώτα αναφέρονται στα ιστορικά χαρακτηριστικά της ορθόδοξης νεοελληνικής Εκκλησίας και στην προϊστορία της νεοελληνικής Θεολογίας. Τα υπόλοιπα εννέα καλύπτουν την ιστορία των Θεολογικών Σχολών Αθηνών και Θεσσαλονίκης από την ίδρυσή τους (1837 της πρώτης και 1942 της δεύτερης) μέχρι σήμερα. Στην έκθεσή του για την προϊστορία της νεοελληνικής Θεολογίας ο π. Σπιτέρης παρουσιάζει το βίο, το έργο και τη θεολογία μιας πλειάδας θεολόγων, δηλαδή της περιόδου της Τουρκοκρατίας, τους οποίους δικαίως αποκαλεί προδρόμους και εμπνευστές της σύγχρονης ελληνικής Θεολογίας. Η ίδια μέθοδος ακολουθείται και κατά τη θεώρηση της ιστορίας της σύγχρονης ορθόδοξης Θεολογίας. Και εδώ παρουσιάζονται οι κυριότεροι εκπρόσωποι των Θεολογικών Σχολών Αθηνών και Θεσσαλονίκης, με τα έργα τους και τη διδασκαλία τους. Οι θεολογικές τάσεις που εκπροσωπούνται είτε από τις Σχολές είτε από καθηγητές που δίδαξαν και διδάσκουν σήμερα σ' αυτές, επισημαίνονται από τον π. Ι. Σπιτέρη με επικεφαλίδες, ενδεικτικές των διαφόρων τάσεων.

Η παράλληλη θεώρηση που γίνεται στα δύο πρώτα κεφάλαια της ιστορίας της νεοελληνικής Εκκλησίας και της Θεολογίας της αποβλέπει στην καλύτερη κατανόηση τόσο του εκκλησιαστικού κόσμου όσο και των κατευθύνσεων που θα πάρει στην πορεία της ανάπτυξής της η Θεολογία. Έτσι, κινούμενος επάνω

* Παρέμβαση κατά την παρουσίαση του βιβλίου του π. Ι. Σπιτέρη, *La teologia Ortodossa neo-greca*, Bologna 1993 (Σειρά: Edizioni Deconianae Bologna).

στη γραμμή αυτή ο π. Σπιτέρης, γραμμή που ο ίδιος έθεσε, εξετάζει την ιστορία της Ορθόδοξης Εκκλησίας κατά την περίοδο της τουρκοκρατίας και την παράλληλη εξέλιξη και ανάπτυξη της θεολογίας της. Η θεώρηση της ιστορίας της ξεκινάει από την άλωση της Κωνσταντινουπόλεως (1453) και φθάνει ως τα χρόνια της απελευθέρωσης του ελληνικού γένους από τον τουρκικό ζυγό και της σύστασης του μικρού νεοελληνικού κράτους. Κατά την περίοδο αυτή εξετάζεται ειδικότερα η κατάσταση του εκκλησιαστικού βίου από το 1821 ως το 1850 και εκείνη της εποχής του ΄Οθωνα Α΄. Επισημαίνονται από τη μια μεριά η απόσπαση (σχίσμα κατά τον π. Σπιτέρη) από το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως της Εκκλησίας της Ελλάδας (1833-1850) και από την άλλη οι συνέπειες της ενέργειας αυτής. Ορθότατα, νομίζουμε, εδώ ο π. Σπιτέρης παρατηρεί ότι η Εκκλησία της Ελλάδας απώλεσε την οικουμενική της διάσταση, που είχε σαν χαρακτηριστικό της γνώρισμα, όντας ενωμένη με το Πατριαρχείο, και περιορίστηκε στα όρια του μικρού ελλαδικού κράτους και η θεολογία της από οικουμενική μεταβλήθηκε τότε σε τοπική, επαρχιακή. Εφεξής μάλιστα η ανάπτυξη της Θεολογίας θα γίνει μακριά από το παλαιό λαϊκό μητροπολιτικό κέντρο, δηλαδή από την Εκκλησία της Κωνσταντινουπόλεως. Μια άλλη συνέπεια υπήρξε, για τα εκκλησιαστικά και θεολογικά πράγματα, η μείωση κατά την περίοδο της βασιλείας του ΄Οθωνα των μοναχών και των μοναστηριακών ιδρυμάτων και η αποκλήρωση του μοναχισμού από τη θεολογία και γενικότερα την παιδεία. ΄Οσο για τη Θεολογία αυτή θα περιέλθει στα χέρια των λαϊκών, των καθηγητών, των Θεολογικών Σχολών και θα προσλάβει έτσι καθαρά «σχολαστικές» τάσεις.

Παρά ταύτα, η νεοελληνική ορθόδοξη Θεολογία είναι, κατά τον π. Σπιτέρη, η άμεση κληρονόμος της βυζαντινής Θεολογίας. Αυτή είναι σήμερα η συνείδησή της και η αυτονομία της. ΄Οσον αφορά στην ανάπτυξή της παρουσιάζει τα ακόλουθα γνωρίσματα:

α) ΄Οπως η βυζαντινή και η μεταβυζαντινή Θεολογία έτσι και αυτή προσδιορίζεται από τις εκάστοτε ιστορίες και κοινωνικές συνθήκες και από ψυχολογικές παρορμήσεις.

β) Η ανάπτυξή της στην Ελλάδα παρακολουθεί την εξέλιξη του Ελληνικού κράτους. Π.χ. στο νεοσύστατο κράτος της Ελλάδας εγκαταλείπεται η βυζαντινή παράδοση και γίνεται στροφή προς τον κλασικό πολιτισμό. Η στροφή αυτή ήταν αποτέλεσμα του Διαφωτισμού, του λαϊκού ουμανισμού και της δυτικής εκκοσμίκευσης. Τότε, μέσα στη συγκυρία αυτή, η Θεολογία θα αποβεί ο πτωχός συγγενής της ελληνικής κουλτούρας. Κατά την περίοδο της ανασυγκρότησης της Ελλάδας, με την ίδρυση σχολών και πανεπιστημίων, η Θεολογία θα αναμείνει να δει καλύτερες μέρες. Αντίθετα στην περίοδο της τουρκοκρατίας, παρατηρείται το παράδοξο φαινόμενο ανάπτυξης της θεολογικής παιδείας στην ελληνική γλώσσα που είχε μακρά διάρκεια και πιο στέρεη βάση στη διασπορά του Ελληνισμού και μέσα στα όρια της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, παρά μέσα στην ελεύθερη Ελλάδα. Το σημείο αυτό είναι πολύ ενδιαφέρον και έχει την ερμηνεία του όχι μόνο για την εποχή εκείνη αλλά και για το σύγχρονο ελληνισμό

της διασποράς. Η εξήγηση όμως του φαινομένου τούτου δεν είναι υπόθεση της ώρας αυτής εδώ. Ωστόσο, η κατάσταση της Θεολογίας σήμερα και μέσα στα ελλαδικά πλαίσια, πέρα από τα όποια προβλήματα που, φυσικά, δεν λείπουν από κάθε χώρα, είναι αυτή που περιγράφεται στο βιβλίο του π. Σπιτέρη.

γ) Όπως η βυζαντινή και μεταβυζαντινή Θεολογία έτσι και τούτη σήμερα χαρακτηρίζεται από δύο τάσεις· τη δυτικίζουσα και την αντιδυτική. Βέβαια η ένταση, κάθε φορά, των τάσεων αυτών, δεν είναι η ίδια. Διαφοροποιείται ανάλογα με τις συνθήκες, που επικρατούν μέσα και έξω από τον ελλαδικό χώρο. Ο π. Σπιτέρης χαρακτηρίζει την κατάσταση αυτή ως «διψυχία» της Ελλάδας. Πάντως, όσο δίκαιο και αν έχει ως προς αυτό, θα 'λεγα πως το διπλό θέλημα δεν είναι μόνο γνώρισμα των Ελλήνων. Συναφώς, παρατηρεί ο ίδιος ότι η νεοελληνική Θεολογία περισσότερο από κάθε άλλη φορά αποκτάει συνείδηση της βυζαντινής της κληρονομίας και δικαιολογημένα πιστεύει ότι αυτό συνιστά την πρωτοτυπία της, το λόγο της «ανανέωσης», δηλαδή της επιστροφής στον εαυτό της και για το δυτικό χριστιανισμό. Πολύ χαρακτηριστικά, αναφορικά μ' αυτή την κληρονομιά, είναι τα όσα γράφει ο Ν. Ματσούκας, στον οποίο παραπέμπει ο π. Σπιτέρης. «Ο βυζαντινός πολιτισμός», γράφει, «πριν από την πτώση και μετά την πτώση δεν είναι τίποτε άλλο παρά η ίδια η Ορθοδοξία. Μ' αυτό τον πολιτισμό ήταν συνδεδεμένη κατά τρόπο οργανικό η επιστήμη και η Θεολογία. Η Θεολογία ως ζωή και ως έρευνα είχαν αφομοιώσει κατά τρόπον αρμονικό την ελληνική κλασική φιλοσοφία και με μια όχι σπάνια ενεργητικότητα είχαν καταλάβει εκείνη τη θέση που στην αρχαιότητα κατείχε η Φιλοσοφία. Έτσι κατάφερε να επιβάλει τη σφραγίδα της πνευματικότητας σ' όλες τις εκφράσεις του βυζαντινού κράτους. Μπορούμε να το πούμε πως η Θεολογία έγινε η φιλοσοφία του βυζαντινού πολιτισμού».

Αυτά σχετικά με τη νεοελληνική ορθόδοξη Θεολογία. Ερχόμαστε τώρα να πούμε λίγα πράγματα για τη ρωσική Θεολογία, μα από την νεοελληνική ορθόδοξη Θεολογία και με τους εκπροσώπους της, που ο π. Σπιτέρης κατονομάζει στην αρχή της εισαγωγής του. Είναι τα ονόματα των θεολόγων της ρωσικής διασποράς ήτοι των Μ. Μπουλγκάκωφ, Afanasieff, Florovskij, Evdokimov Lossky και Meyendorff, τα πολύ γνωστά στη Δυτική Θεολογία και γενικότερα στην πνευματική ζωή του Δυτικού κόσμου. Στο σημείο τούτο ο π. Σπιτέρης σημειώνει ότι έτεινε να ταυτιστεί η ορθόδοξη Θεολογία με εκείνη των Ρώσων (σελ. 11). Όμως ο ίδιος πιστεύει και θεωρεί ότι αυτό ήταν μονομέρεια στα θεολογικά δεδομένα της γενικότερης Ορθόδοξης Εκκλησίας. Γι' αυτό, θέλοντας να την άρει, προσθέτει στη συνέχεια τα εξής: «se si vuole conoscere il pensiero ortodosso nella sua ricchezza, nella sua completezza e, direi, nella sua originalità non basta fermarsi a quello di matrice russa della diaspora, ma bisogna completarlo con quello greco. Il teologo occidentale scoprirà allora con meraviglia spunti di riflessione interessanti e stimolanti per la sua maturità teologica» (σ. 11). Το έργο του π. Σπιτέρη αποκαθιστά τα πράγματα στην αληθινή τους διάσταση όσον αφορά στη συνολική εικόνα της ορθόδοξης ελληνικής και ρωσικής Θεο-

λογίας και την προσφέρει με τον τρόπο αυτό στο δυτικό αναγνώστη και μελετητή. Ωστόσο η ορθόδοξη Ανατολή αλλά και η δυτική χριστιανοσύνη μαζί της οφείλουν στη ρωσική διασπορά το αγαθό του πραγματικού θεολογικού διαλόγου που μεταξύ τους άνοιξε τόσο αποδοτικά.

Η Θεολογία της ρωσικής διασποράς έχει τη δικιά της ιστορία, την οποία πρέπει με λίγα λόγια να σκιαγραφήσουμε εδώ, προτού περάσουμε να δούμε σε βασικά σημεία τη σχέση της με τη νεοελληνική Θεολογία. Αναφερόμενοι στην ιστορία της δεν πρέπει να πάμε πιο πέρα από το 19ο αιώνα, κατά τον οποίο η ρωσική γενικά Θεολογία κατέχει εξέχουσα θέση στην Ορθόδοξη Εκκλησία. Πρέπει όμως να σημειωθεί απλώς εδώ ότι, πριν από τον αιώνα αυτό, η ρωσική Θεολογία ήταν εξαρτημένη από την ελληνική, από την οποία τροφοδοτούνταν με μεταφράσεις έργων Ελλήνων θεολόγων, αλλά και από τα δυτικά πρότυπα. Στα χρόνια όμως της βασιλείας του Νικολάου Α΄ (1825-1855) πραγματοποίησε στροφή προς την εποχή πριν από το Μεγάλο Πέτρο, δηλαδή επιστροφή προς τη λαϊκή ευσέβεια του ρωσικού λαού και τους πνευματικούς του οδηγούς, τους στάρτσυ. Παρά τη στροφή αυτή δεν κατορθώνει να απαγκιστρωθεί εύκολα από τη θεολογία του Θεοφάνη Προκοπόβιτς, που ήταν επηρεασμένη από την ιδεοκρατική θεολογία της Γερμανίας και τη φιλελεύθερη προτεσταντική θεολογία. Εξακολουθεί να δυτικίζει στη μορφή της και μετά την επιστροφή στις πραγματικές της ρίζες. Αυτές οι δύο τάσεις διαμορφώνουν μετά ταύτα δύο ξεχωριστές μερίδες στη ρωσική Θεολογία και στη διανόηση. Αυτή αγνοεί την εθνική ορθόδοξη παράδοση, έχει κοινωνιοκρατικές αντιλήψεις και επιζητεί την ένταξη της Ρωσίας στον ευρωπαϊκό κόσμο.

Η άλλη μερίδα είναι αυτή που μένει πιστή στην Ορθοδοξία και στην ευσέβεια του ρωσικού λαού. Είναι γνωστή η μερίδα των σλαβοφίλων. Αυτή η διπλή τάση στη ρωσική Θεολογία και διανόηση είναι, θα μπορούσε να πει κανείς, το παράλληλο φαινόμενο εδώ της βυζαντινής, μεταβυζαντινής και νεοελληνικής Θεολογίας. Η δεύτερη τούτη μερίδα καλλιέργησε τη Φιλοσοφία και τη Θεολογία κάπως ανεξάρτητα από την Εκκλησία. Διείπετο και αυτή από κοινωνικοκρατικές τάσεις και αντιλήψεις και από κάποια αντίθεση προς την πολιτική εξουσία. Από τη μερίδα αυτή προέρχονται, χωρίς να είναι βέβαια σλαβόφιλοι, οι θεολόγοι της ρωσικής διασποράς, που μετά την κομμουνιστική επανάσταση, διωγμένοι, ήλθαν στις δυτικές χώρες, όπου ίδρυσαν θεολογικές Σχολές και ανέπτυξαν τη γνωστή σ' όλους μας σήμερα Θεολογία. Το φαινόμενο αυτό έχει το ανάλογό του σε κείνο που γνώρισε η Δύση με τη φυγή σ' αυτήν Ελλήνων λογίων μετά την άλωση της Κωνσταντινουπόλεως από τους Τούρκους. Για το έργο των θεολόγων της ρωσικής διασποράς στο Δυτικό κόσμο ενδιαφέροντα είναι τα όσα γράφει ο δάσκαλός μου καθηγητής Παν. Χρήστου, προλογίζοντας το βιβλίο του π. Σπιτέρη «Questi nello sforzo di inserirsi nel nuovo ambiente sociale e culturale, quei teologi hanno avuto bisogno da una parte di conoscere le correnti teologiche dell' Occidente e dall' altra di adattare le loro idee in questi correnti, sia positivamente che negativamente. Con il tempo adottarono l' uso

delle lingue europe per esprimere il loro pensiero. Cosi l' Occidente ebbe l'occasione di conoscere da vicino cosa significasse essenzialmente l' Ortodossia ma lo conobbe solo unilateralmente dalla bocca e dagli scritti dei Russi, che si trovavano in una situazione apologetica nei confronti del mondo culturale occidentale che li ospitava. La teologia neoellenica attendeva isolata in un angolo. Si potrebbe affermare che la sua ignoranza creo negli altri, che non potevano studiarla a causa della lingua, l' impressione di sostanziale inesistenza ed anche un certo disprezzo, e questo fatto da parte sua provoco nella teologia neoellenica un tra uma che la rese insicura per decenni. Ma dopo il ritorno alle sue radici, trova la propria strada verso una propria autonomia».

Προτού όμως βρει την αυτονομία της η ελληνική Θεολογία δέχθηκε κάποια επίδραση από εκείνη τη ρωσική του 19ου αιώνα και επίσης στην εποχή μας από εκείνη των θεολόγων της ρωσικής διασποράς στις αρχές της δεκαετίας του '60. Πράγματι πριν ακόμη εμφανιστεί η Δογματική του Ανδρούτσου στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών χρησιμοποιούνταν Δογματικές μεταφρασμένες από τα ρωσικά στην ελληνική. Μια απ' αυτές (πρώτη) υπήρξε η του μητροπολίτη Κιέβου Αντωνίου Αμφιθεάτρωφ με τίτλο «*Δογματική Θεολογία της Καθολικής και Ανατολικής Εκκλησίας*», την οποία μετέφρασε ο Θωμάς Βαλλιανός, Αθήνα 1856. Δεύτερη είναι το «*Εγχειρίδιον Δογματικής κατά την Ορθόδοξον εν Χριστώ πίστιν*» του μητροπολίτη Μόσχας Μακαρίου Μπουλγκάκωφ (1816-1882), που μετέφρασε ο Νεόφυτος Παρίδας, Αθήνα 1883. Ένα τρίτο ρωσικό θεολογικό έργο είναι η «*Κατήχηση ή Ορθόδοξος διδασκαλία της χριστιανικής πίστεως*» του Πλάτωνος Levsin (1737-1811), μητροπολίτη και αυτού Μόσχας. Αυτό μεταφράστηκε από τον Αδαμάντιον Κοραή και χρησιμοποιήθηκε ως διδακτικό βιβλίο από τον Κωνσταντίνο Οικονόμου τον εξ Οικονόμων. Αυτή υπήρξε η πρώτη φάση επαφής της νεοελληνικής Θεολογίας με τη ρωσική.

Η δεύτερη φάση, όπως ήδη αναφέρθηκε παραπάνω, λαβαίνει χώρα τη δεκαετία του '60. Αυτή δεν συνδέεται με την μητροπολιτική Ρωσία, αλλά με τη Θεολογία της ρωσικής διασποράς και σχετίζεται με τις προσπάθειες «ανανέωσης» της νεοελληνικής Θεολογίας κατά τον π. Σπιτέρη. Συγκεκριμένα το 1962 ο Ηλίας Μαστρογιαννόπουλος οργάνωσε στην Αθήνα επιστημονικό Συμπόσιο με θέμα «Θεολογία». Σ' αυτό πήραν μέρος οι καλύτεροι θεολόγοι της Ορθόδοξης Εκκλησίας και Θεολογίας, όπως οι G. Florovskij, Vl. Lossky, Al. Schmemann, J. Meyendorff, G. Popovits και Ν. Νησιώτης. Μέσα στα πλαίσια των προσπαθειών για την ανανέωση της θεολογικής σκέψης στην Ελλάδα, αποφασιστική σημασία είχαν τρία βιβλία, που μεταφράστηκαν στην ελληνική από τον Κουλουμπή στα 1962. Το πρώτο αυτό βιβλίο τιτλοφορείται: «Θεολογία, Αλήθεια και Ζωή», το δεύτερο «Η ιερά μας Λειτουργία» και το τρίτο «Ο Μοναχισμός και ο κόσμος σήμερα». Τα έργα αυτά υπήρξαν αποτέλεσμα συλλογικής εργασίας. Στο πρώτο συνεργάζονται οι Florovskij, Lossky, Schmemann και Popovits. Στο δεύτερο υπάρχουν μελέτες του Schmemann, O. Clement, και στο τρίτο γράφουν οι Meyendorff, L. Bouyer, O. Rousseau, Th. Mertion, Ultzin

και R. Schoultz. Μέχρι τώρα δεν έχει μελετηθεί η μεγάλη επίδραση, που είχαν τα έργα αυτά για την ανανέωση της θεολογικής σκέψης των Ελλήνων θεολόγων. Πάντως υπήρξαν μερικοί, όπως Ζ. Λορεντζάτος, Π. Νέλλας κ.ά., που δέχθηκαν την ευεργετική επίδρασή τους. Πρέπει δε να προσθέσουμε ότι μέσα στα τελευταία χρόνια έχουν μεταφραστεί αρκετές μελέτες των μεγάλων αυτών ρώσων θεολόγων και θεολογούντων φιλοσόφων της Ρωσικής διασποράς, όπως των Florovskij, Lossky, Evdokomov, Schmemann, Meyendorff, και N. Berdjiaef. Το κύμα όλων αυτών των μεταφράσεων, πιθανόν και άλλων, που αυτή τη στιγμή δεν είμαι έτοιμος να αναφέρω, δείχνουν το πολύ και ζωηρό ενδιαφέρον του θεολογικού κόσμου της Ελλάδας. Αρκετοί από τους μεταφραστές έργων των παραπάνω θεολόγων είναι καθηγητές, συνάδελφοί μου, στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, όπου διδάσκω. Εκτός από τις μεταφράσεις υπήρξε συνεργασία Ρώσων και Ελλήνων πατρολόγων, όπως στην έκδοση των έργων του αγίου Γρηγορίου Παλαμά. Από την εισβολή αυτή της Θεολογίας της ρωσικής διασποράς, αν μη τι άλλο πρέπει να υπογραμμίσουμε εδώ ένα πράγμα· ότι συνέβαλε πολύ στην επιστροφή της νεοελληνικής Θεολογίας πίσω στις πηγές και τις ρίζες της, δηλαδή στην πλούσια πατερική γραμματεία και θεολογία. Αυτή η στροφή, έγινε, βέβαια, και εξακολουθεί να γίνεται από πανεπιστημιακούς δασκάλους και άλλους παράγοντες, ακόμη και ιδιώτες επιχειρηματίες, που ενδιαφέρονται για την πνευματική και θεολογική παιδεία των νεοελλήνων σήμερα.

Τώρα μετά από όλα αυτά, που είπαμε και δείχνουν ποια σχέση υφίσταται ανάμεσα στη νεοελληνική και τη ρωσική Θεολογία, θ' άξιζε και θα 'χε ενδιαφέρον να παρουσιαστούν εδώ κάποια σημεία της, απ' αυτά που αναφέρονται στο έργο του π. Σπιτέρη, και όπου διατυπώνονται διαφορετικές απόψεις από εκπροσώπους των δύο θεολογικών παραδόσεων. Επειδή όμως δεν είναι δυνατό να επεκταθούμε περισσότερο, περιοριζόμαστε εδώ να σημειώσουμε απλώς τις θεολογικές περιοχές ή τα θεολογικά θέματα, όπου απαντούμε τέτοιες απόψεις. Κυρίως είναι η τριαδολογία, πνευματολογία, χριστολογία και εκκλησιολογία και η θεολογία του personalismus, θέματα για τα οποία εκφράζονται διαφορετικές απόψεις από θεολόγους όπως ο μητροπολίτης Περγάμου, Ιωάννης Ζηζιούλας, από τη μια και από την άλλοι οι Ρώσοι Lossky, Florovskij και Afanasieff. Έχει, ωστόσο, ιδιαίτερη σημασία για το πού πορεύεται σήμερα η νεοελληνική ορθόδοξη Θεολογία να επισημανθεί εδώ ότι οι θεολογικές repliche γίνονται μεταξύ Ρώσων θεολόγων και Ελλήνων, όπως λ.χ. του μητροπολίτη Περγάμου, που υπήρξε μαθητής του μακαριστού π. G. Florovskij. Τελειώνοντας εδώ τη δική μου έκθεση –παρέμβαση– στο βιβλίο του π. Σπιτέρη, θα 'θελα να υπογραμμίσω τη διπλή σημασία του. Είναι προσφορά στη Δυτική Εκκλησία και Θεολογία και προσφορά στην ίδια την Ορθόδοξη Θεολογία μας. Στη μια περίπτωση, για πρώτη φορά με το έργο αυτό, γίνεται γνωστή στο δυτικό κόσμο, και στη δεύτερη γιατί η ίδια η νεοελληνική Θεολογία αποκτάει και με τον τρόπο αυτό αυτογνωσία και αυτονομία. Δύο πράγματα αναγκαία για ένα γόνιμο και δημιουργικό θεολογικό διάλογο, που τόσο χρειάζεται η Εκκλησία του Χριστού σήμερα!

# ´Αγγελοι και Δαίμονες*
# Η ρωσική λαϊκή φαντασία

*Κωνσταντίνος Χαραλαμπίδης*

Η παραπάνω καλλιτεχνική ´Εκθεση, με τη συνεργασία του Κρατικού Ιστορικού Μουσείου Μόσχας και του Μορφωτικού Τμήματος του Δήμου Βενετίας και πολλών διοικητικών και επιστημονικών παραγόντων της Μόσχας και της Βενετίας, είχε σκοπό να παρουσιάσει στο ιταλικό κοινό μια ανέκδοτη πλευρά της ιστορίας της ρωσικής τέχνης, που ονομάζεται «Lubok». Η ρίζα της λέξης προέρχεται αναμφίβολα από τη λατινική liber και θεωρείται –μπορούμε να πούμε– ως συνώνυμο της έκφρασης λαϊκή εικονογράφηση. Το έντυπο «Lubok» εμφανίστηκε στη Ρωσία το ΙΖ αι. με τους ίδιους σκοπούς, που είχαν προσλάβει στη Γερμανία κατά τη διάρκεια του επαρχιακού πολέμου του πρώτου μισού του ΙΕ αι. τα φύλλα ιδεολογικής-θρησκευτικής προπαγάνδας υπέρ του λουθηρανισμού, ενώνοντας ένα σύντομο ερμηνευτικό κείμενο με εικόνες λαϊκής ανταπόδοσης ή εικονίδια αγίων στους τόπους προσκυνηματικών ταξιδιών. Πρόκειται για απολογητικό λειτούργημα που ξαναγεννήθηκε σε νέα τάξη κατά τη Γαλλική Επανάσταση ή στη σοβιετική παραγωγή θεατρικών προγραμμάτων των πρώτων ετών του 1920, ιδιαίτερα στις τοιχοκολλήσεις του Majakovskij.

Το ζωγραφιστό «Lubok» άνθησε στη Ρωσία μεταξύ του τέλους του 1700 και του πρώτου μισού του 1800, συνιστώντας ένα επεισόδιο ουσιαστικά νέο της ιστορίας της τέχνης. Τα υπόψη έργα με εξαίρεση ελάχιστες περιπτώσεις είναι αποκλειστικά θρησκευτικού χαρακτήρα, αδιάλυτα συνδεδεμένα με την εκκλησιαστική κοινότητα των «Παλαιοπίστων» που εμφανίστηκαν στο δεύτερο μισό του ΙΖ´ αι. σε αντίθεση για τις λειτουργικές μεταρρυθμίσεις του πατριάρχη Νίκωνα, που έτειναν να προσαρμόσουν την ορθόδοξη μοσχοβίτικη λατρεία στην ελληνική-κωνσταντινουπολίτικη. Στην πραγματικότητα οι τυπικές συζητήσεις και έριδες απέκρυπταν τη βαθιά αντιπάθεια των «Παλαιοπίστων» για την ταχεία εκκοσμίκευση της ρωσικής κοινωνίας, για τη διάδοση λαϊκών μορφωτικών προτύπων, όπως η κοσμική αισθησιακή ζωγραφική, ο φιλολογικός ατομικισμός, η φιλαλήθεια των θεατρικών παραστάσεων εγκεκριμένων από τον περίφημο μεταρρυθμιστή Πέτρο το Μεγάλο, θεωρούμενο από το λαό ως Αντίχριστο.

Οι «Παλαιόπιστοι», αφού καταδιώχθηκαν για τις αντιαναρχικές διαθέσεις τους, αποσύρθηκαν στον αφιλόξενο ακραίο Βορρά, όπου επιρρεπείς σε μια

* Καλλιτεχνική ´Εκθεση 5/12/93-20/2/94 στο Μορφωτικό Ινστιτούτο της εκκλησίας Santa Maria delle Grazie στο Mestre Βενετίας

σκληρή εργασία, ίδρυσαν μοναστικές κοινότητες, καταργώντας κάθε εκκλησιαστική ιεραρχία, διαλύοντας κάθε συζυγικό δεσμό, απαγορεύοντας τον όρκο πιστότητας στον τσάρο-αυτοκράτορα. Σ' αυτά τα κοινόβια οι μοναχοί εξωγράφισαν τα φύλλα τους, χρησιμοποιώντας μια αρχαιότατη τεχνική και αρκετά επεξεργασμένη που αναφερόταν σε φυτικά χρώματα αναμεμειγμένα με κρόκο αυγού, τεχνική καθ' όλα όμοια με εκείνη των εικόνων. Οι καλλιτέχνες του ζωγραφιστού «Lubok», αγνοώντας κάθε τύπο αληθοφάνειας, εστοίχιζαν σε μια συνέχεια χώρου-χρόνου γεγονότα και παρεκβάσεις χωρίς καμιά αυστηρή ενότητα, ως μια αληθινή και ακριβή διήγηση. Η σύνταξη στηρίζεται στον κανόνα της ανεστραμμένης προοπτικής, στον οποίο το εστιακό σημείο δεν είναι το μάτι του παρατηρητή αλλά τα απεικονισμένα θέματα, των οποίων η κλίμακα στο εσωτερικό του ζωγραφικού έργου καθορίζεται από την ιερή αξία τους. Απ' εδώ προέρχεται η απουσία οποιουδήποτε βάθους και όγκου. Πρόκειται μόνο για τεχνικές, αφού ο κόσμος των εικόνων είναι ολοκληρωτικά ξένος προς τα φύλλα της υπόψη Έκθεσης.

Τα εκτιθέμενα έργα, εβδομήντα τέσσερα τον αριθμό, εκτελεσμένα σε χαρτί (ονομάζονται φύλλα) ή σε χαρτί με υδατογράμματα, χρονολογημένα μεταξύ του ΙΗ΄-ΙΘ΄ αι., με παραστάσεις σχεδιασμένες με έγχρωμες μελάνες ή άλλοτε και με ξηρογραφία ή ακόμη και με χρυσό ή και λευκό μολύβι, προέρχονται από το Μουσείο Ρωσικής Ιστορίας της Μόσχας. Αποτελώντας δωρεές κατά το 1905 δύο επιφανεστάτων ρώσων εμπόρων, του Scukin, μεγάλου συλλέκτη του Picasso και των Γάλλων ιμπρεσιονιστών και μετα-ιμπρεσιονιστών, και του Bakhrusin, του οποίου οι συλλογές αποτελούν το θεμέλιο του Μουσείου του Θεάτρου της Μόσχας, εντυπωσίασαν κυριολεκτικά το ιταλικό φιλότεχνο κοινό.

Ο καλαίσθητος κατάλογος με εισαγωγικά σημειώματα Ρώσων και Ιταλών ιστορικών της τέχνης και την παράθεση έγχρωμων φωτογραφιών όλων των έργων με θεματικές, χρονολογικές και άλλες ενδείξεις για τους καλλιτέχνες, τις διαστάσεις των φύλλων, αποτελεί άριστο υπόμνημα για τον επισκέπτη. Η λαϊκή αυτή θρησκευτική ζωγραφική με ρεπερτόριο από την Αγία Γραφή, το βίο αγίων, μοναχών και άλλων προσώπων και γεγονότων της Εκκλησίας, ακολουθεί πιστά τις τοπικές σλαβικές επιδράσεις αλλά μερικές φορές και τις ισλαμικές, ως απόηχος της βυζαντινής εικονογραφίας και της ανατολικής διακοσμητικής παράδοσης. Μεταξύ ιστορικότητας και αλληγορίας, λαϊκότητας και αφηγηματικότητας, διακοσμητικότητας και χρωματικότητας εργάστηκαν οι επώνυμοι και οι ανώνυμοι καλλιτέχνες στα έργα αυτά των αγγελικών και δαιμονικών παραστάσεων. Οι αγγελικές οπτασίες και οι δαιμονικές επεμβάσεις με τον πιο λαϊκό θρησκευτικό τρόπο των δύο προτελευταίων αιώνων στη ρωσική τέχνη εκφράζουν ακριβώς το πνεύμα της εποχής εκείνης.

# ΔΙΑ-ΛΟΓΟΣ

## Η Διακήρυξις του Βοσπόρου*

1. Τα μέλη του Συνεδρίου περί «Ειρήνης και Ανεξιθρησκείας», επιθυμούμεν όπως ευχαριστήσωμεν την Κυβέρνησιν της Τουρκίας διά την πρόφρονα φιλοξενίαν την οποίαν παρέσχεν εις ημάς και διά την δοθείσαν ευκαιρίαν όπως διεξαγάγωμεν τας συζητήσεις ημών επί των ζωτικών θεμάτων της ειρήνης και της ανεξιθρησκείας.

Το Συνέδριον επιθυμεί όπως αναγνωρίση την συμβολήν του Προέδρου Clinton, του Προέδρου Demirel, του Γενικού Γραμματέως Boutros Boutros-Ghali, και όλων των λοιπών θρησκευτικών και πολιτικών ηγετών οι οποίοι απέστειλον μηνύματα συμπαραστάσεως.

Εις την Διακήρυξιν ταύτην επιθυμούμεν όπως υπομνήσωμεν, ειδικώτερον, την Διακήρυξιν της Βέρνης της 26ης Νοεμβρίου 1992, η οποία παρέσχεν εις ημάς το υπόβαθρον προς οικοδομήν. Η Διακήρυξις αύτη αναφέρει χαρακτηριστικώς ότι: «το διαπραττόμενον εν ονόματι της Θρησκείας έγκλημα, είναι έγκλημα εναντίον αυτής ταύτης της Θρησκείας».

Από της 26ης Νοεμβρίου 1992 και εντεύθεν, είδομεν διαπραττόμενα πλείστα όσα εγκλήματα εν ονόματι της Θρησκείας και, ημείς τα μέλη του Συνεδρίου, επιθυμούμεν μετά σθεναρότητος να ομιλήσωμεν εναντίον αυτών. Ως απεδείχθη εκ των τελευταίων γεγονότων, τα εγκλήματα εναντίον της ανθρωπότητος συνεχίζονται εις την Βοσνίαν, την Αρμενίαν - Αζερμπαϊτζάν, την Γεωργίαν και το Τατζικιστάν. Αι ωμότητες συνεχίζονται, απαρατηρήτως, δι' ο και απαιτούμεν να τεθή τέρμα εις την τοιαύτην βαρβαρότητα.

Ημείς, οι υπογράφοντες, απορρίπτομεν οιανδήποτε απόπειραν προς διαστροφήν των θεμελιωδών αρχών της πίστεως ημών διά μεθόδων εσφαλμένης ερμηνείας και ανεξελέγκτου εθνικισμού. Μετά παρρησίας ιστάμεθα εναντίον εκείνων οι οποίοι παραβιάζουν την αγιότητα της ανθρωπίνης ζωής και χρησιμοποιούν μέσα εις βάρος των ηθικών αξιών. Απορρίπτομεν την αντίληψιν ότι είναι δυνατόν, εν ονόματι του Θεού, να δικαιολογηθούν πράξεις τινός εις πολεμικήν σύρραξιν.

Επιθυμούμεν, όπως μετ' εμφάσεως υπομνήσωμεν εις άπαντας τους πιστούς, ότι αι Γραφαί και των τριών μονοθεϊστικών Θρησκειών αναφέρονται, κατηγορηματικώς, εις την ειρήνην ως υψίστην αξίαν. «Μακάριοι οι ειρηνοποιοί ότι αυτοί υιοί Θεού κληθήσονται», «Ο Θεός καλεί εις την επικράτησιν της ειρήνης», «Αι οδοί αυτού εισίν, οδοί ειρήνης».

2. Επαναλαμβάνομεν ότι ο πόλεμος εις την πρώην Γιουγκοσλαβίαν δεν είναι θρησκευτικός πόλεμος και ότι αι επικλήσεις και εκμεταλλεύσεις θρησκευτικών συμβόλων, προς προώθησιν επιθετικού εθνικισμού, εί-

* Το τελικό κείμενο του Συνεδρίου περί «Ειρήνης και ανεξιθρησκείας» που πραγματοποιήθηκε το Φεβρουάριο 1994 στην Κωνσταντινούπολη με τη συμμετοχή εκπροσώπων της Ορθοδοξίας, του Ρωμαιοκαθολισμού, του Ισλάμ και του Ιουδαϊσμού. Αναδημοσίευση από το περιοδικό «Ορθοδοξία».

ναι προδοσία της παγκοσμιότητος της θρησκευτικής πίστεως. Μετ' εμφάσεως αναφερόμεθα εις την επιτακτικήν ανάγκην υπάρξεως της ελευθερίας της συνειδήσεως και της θρησκευτικής ελευθερίας εις οιανδήτινα μειονότητα. Ποιούμεθα έκκλησιν προς τερματισμόν της δημεύσεως, της ιεροσυλίας και της καταστροφής των οίκων της θείας λατρείας, και των ιερών και αγίων χώρων οιασδήποτε θρησκευτικής παραδόσεως. Αισθανόμεθα αποτροπιασμόν και καταδικάζομεν απολύτως τας εθνικάς εκκαθαρίσεις καθώς και τους βιασμούς και τους θανάτους γυναικών και παιδίων. Αξιούμεν την άρσιν των δυσκολιών, αι οποίαι παρεμποδίζουν την παροχήν ανθρωπιστικής βοηθείας εις τους υποφέροντας.

Καταδικάζομεν την χρήσιν βίας εις τας χώρας της πρώην Σοβιετικής Ενώσεως. Αι συγκρούσεις εις την Γεωργίαν, Αρμενίαν - Αζερμπαϊτζάν και Τατζικιστάν, πρέπει να παύσουν πάραυτα και λύσεις των υφισταμένων προβλημάτων πρέπει να εξευρεθούν δι' άλλων μέσων.

Αναγνωρίζομεν ότι άπαντες οι υποφέροντες είναι θύματα, αλλά ιδιαιτέρως αναφερόμεθα εις τα παιδία τα οποία είναι τα περισσότερον τραγικά και αθώα θύματα.

3. Ζητούμεν από τας θρησκευτικάς κοινότητας ημών όπως αγκαλιάσουν τα προερχόμενα εκ των περιοχών των συγκρούσεων παιδία διά της αγάπης του Θεού και παρέξουν κάθε δυνατήν βοήθειαν εις τα υποφέροντα παιδία, ως και όπως βοηθήσουν αυτά προς εξεύρεσιν πνευματικής, ψυχολογικής και φυσικής θεραπείας. Περιττόν να αναφέρωμεν ότι η πνευματική διατροφή είναι η υπερτάτη ανάγκη. Αι θρησκευτικαί κοινότητες πρέπει να υποστηριχθούν. Αναγνωρίζομεν, ωσαύτως, ότι όλαι αι πληττόμεναι υπό των συγκρούσεων χώραι εδοκίμασαν επί μακρόν την αποφράδα περίοδον του κομμουνισμού, κατά την οποίαν υπήρξεν ελαχίστη ή ουδεμία θρησκευτική παιδεία. Ενθαρρύνομεν όλα τα θρησκεύματα όπως πολλαπλασιάσουν τας προσπαθείας των διά την πνευματικήν καθοδήγησιν όλων όσων την εστερήθησαν εις το παρελθόν.

Επιθυμούμεν να αναγνωρίσωμεν, επίσης, ότι υφίσταται έντασις μεταξύ των θρησκειών και ενθαρρύνομεν τους ηγέτας αυτών όπως εξεύρουν ειρηνικάς λύσεις επί των διαιρούντων αυτούς θεμάτων.

4. Τα μέλη του Συνεδρίου, ομού μεθ' απάντων των παρακολουθούντων τας τραγικάς ταύτας συγκρούσεις, παρατηρούμεν με αποτροπιασμόν την βιαίαν μετακίνησιν των προσφύγων. Εκατομμύρια εξετοπίσθησαν ήδη ή απειλούνται με βιαίαν εκτόπισιν εκ των εστιών αυτών. Όθεν, ποιούμεθα έκκλησιν προς απάσας τας θρησκείας όπως εγείρουν φωνήν διαμαρτυρίας εναντίον των ενεργειών αυτών. Καταδικάζομεν εκείνους οι οποίοι εκριζώνουν οικογενείας εκ των εστιών αυτών, αποχωρίζουν τα παιδία εκ των γονέων αυτών, και χωρίζουν τους συζύγους εν ονόματι ψευδών εθνικισμών. Αναμένομεν όπως άπαντες οι θρησκευτικοί ηγέται στηρίξουν σθεναρώς όλους όσους απειλούνται διά βιαίας εκτοπίσεως, ανεξαρτήτως των θρησκευτικών αυτών πεποιθήσεων ή της εθνικής αυτών καταγωγής. Αξιούμεν, όπως δοθή εις άπαντας τους βιαίως εξωσθέντας εκ των εστιών αυτών πρόσφυγας, η δυνατότης επιστροφής εις τας οικίας των μετ' αξιοπρεπείας και τιμής, καθώς και την εκ μέρους των ιδρυμάτων των θρησκευτικών κοινοτήτων ενθάρρυνσιν προς υποδοχήν, παροχήν βοηθείας και προστασίας των προσφύγων οιασδήποτε θρησκευτικής πεποιθήσεως, εν συνεργασία μετά των αναπτυχθησομένων προγραμμάτων των θρησκευτικών και λαϊκών ιδρυμάτων περιθάλψεως. Καθ' όσον χρόνον θα συνεχίζονται αι συγκρούσεις, ποιούμεθα έκκλησιν προς όλας τας χώρας όπως χορηγήσουν προσωρινόν άσυλον εις τα θύματα, παρέξουν την ιδιότητα του πρόσφυγος εις όσους το επιθυμούν, αυξήσουν την οικονομικήν ενίσχυσιν προς τους πρόσφυγας, και συνεργασθούν μεθ' όλων των εχόντων καλήν θέλησιν προς κατάπαυσιν των εχθροπραξιών.

5. Τα μέλη του Συνεδρίου «Ειρήνη και Ανεξιθρησκεία», δι' ομοφώνου συμφωνίας καταδικάζουν τον πόλεμον και τας ενόπλους συρράξεις, και αξιούν όπως ουδεμία εχθρική ενέργεια αποτολμάται εναντίον ειρηνικής ομάδος ανθρώπων ή περιφερείας εν ο-

νόματι θρησκευτικών πεποιθήσεων, αξιούν την έναρξιν οικοδομητικών διαπραγματεύσεων προς επίλυσιν των προβλημάτων των εχόντων διαφόρους θρησκευτικάς πεποιθήσεις, και τέλος, αξιούν το δικαίωμα εξασκήσεως της Θρησκείας, εν ελευθερία και αξιοπρεπεία.

6. Κατόπιν προσεκτικής μελέτης του θέματος συνεφωνήσαμεν εις την παύσιν των άνευ αιτίας θανάτων και ότι, όσοι συνεχίζουν την διαιώνισιν τοιούτων ειδεχθών πράξεων είναι εγκληματίαι. Μολονότι δεν έχομεν συμβατικά όπλα πολέμου ούτε στρατεύματα προς πολεμικήν αναμέτρησιν, έχομεν μεγαλυτέραν δύναμιν, την δύναμιν του πνεύματος. Καταδικάζομεν πλήρως όλους εκείνους οι οποίοι διαπράττουν βαρβαρότητας, φόνους, βιασμούς, ακρωτηριασμούς, βιαίας εκτοπίσεις και απάνθρωπα μαρτύρια.

7. Ημείς, τα μέλη του Συνεδρίου, απεφασίσαμεν την σύστασιν μιας Επιτροπής Λήψεως Αποφάσεων επί συγκρούσεων της Εκκλήσεως Συνειδήσεως, η οποία θα ασχοληθεί με τα εθνικιστικά προβλήματα. Η Επιτροπή αύτη θα απαρτίζεται από αντιπροσώπους όλων των θρησκευμάτων και από όλας τας χώρας αι οποίαι εκπροσωπούνται εις το παρόν Συνέδριον. Η Επιτροπή Λήψεως Αποφάσεων επί συγκρούσεων της Εκκλήσεως Συνειδήσεως θα είναι υπεύθυνος διά την ενημέρωσιν των μελών της Επιτροπής, εισηγουμένη μεθόδους και τρόπους επουλώσεως της πληγής του ακραίου εθνικισμού και των εθνικιστικών συγκρούσεων.

*Ραββίνος Arthur Shneier,*
*Πρόεδρος του Ιδρύματος*
*΄Εκκλησις Συνειδήσεως*

*Σεβ. Mehmet Nuri Yilmaz*
*Πρόεδρος του Τμήματος*
*Θρησκευτικών Υποθέσεων*
*της Τουρκικής Δημοκρατίας*

*Βαρθολομαίος Α΄*
*Οικουμενικός Πατριάρχης*

*Σεβ. Καρδινάλιος Roger Etchegaray*
*Πρόεδρος του Ποντιφικού Συμβουλίου*
*Ειρήνη και Δικαιοσύνη και Cor Unu.*

# Γ΄ Ακαδημαϊκή Συνάντηση Ορθοδοξίας και Ιουδαϊσμού

## Αθήνα, 21-24 Μαρτίου 1993

Σε πνεύμα αμοιβαίου σεβασμού, ακαδημαϊκής ευπρέπειας και σημαντικών εκατέρωθεν διευκρινίσεων έγιναν οι συζητήσεις της Γ΄ Ακαδημαϊκής Συναντήσεως Ορθοδοξίας και Ιουδαϊσμού που συνήλθε στην Αθήνα από 21 έως 24 Μαρτίου 1993 με πρωτοβουλία του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Η οργάνωση της συναντήσεως έγινε από τον Σεβ. Μητροπολίτη Ελβετίας, κ. Δαμασκηνό, Διευθυντή του Πατριαρχικού Κέντρου στο Chambésy της Ελβετίας και η φιλοξενία εξασφαλίστηκε από το Ελληνικό Υπουργείο Εξωτερικών.

Οι δύο προηγούμενες συναντήσεις έγιναν στη Λουκέρνη (1977) και στο Βουκουρέστι (1979). Η φετεινή συνάντηση είχε ως γενικό θέμα *«Συνέχεια και Ανανέωση»* που ήταν διαρθρωμένο σε 4 επιμέρους ενότητες: α) Γραφή και Παράδοση, β) Μνήμη και υπευθυνότητα, γ) Ορθοδοξία και Ιουδαϊσμός στο σύγχρονο κόσμο, δ) Πιστότητα στις ρίζες και διαθεσιμότητα προς το μέλλον.

Η έναρξη των εργασιών της Συναντήσεως κηρύχθηκε με την ανάγνωση του μηνύματος

της Α. Θ. Παναγιότητος του Οικουμενικού Πατριάρχου κ. Βαρθολομαίου Α΄. Τη συνάντηση χαιρέτισαν ο Γενικός Γραμματέας του Παγκοσμίου Ιουδαϊκού Συνεδρίου, κ. Israel Singer, με εντολή του Προέδρου της Διεθνούς Ιουδαϊκής Επιτροπής για τις Διαθρησκειακές Διασκέψεις, κ. Edgar Bronfman. Σημαντικό χαιρετισμό απηύθυνε και η παριστάμενη Υφυπουργός Εξωτερικών, Κα Βιργινία Τσουδερού. Τον σκοπό των εργασίων προσδιόρισε με περιεκτική εισήγηση ο Μητροπολίτης Ελβετίας κ. Δαμασκηνός και απάντησε ο Δρ. Gerhart Riegner από μέρους της Ιουδαϊκής πλευράς.

Το μήνυμα του Οικουμενικού Πατριάρχου προβάλλει και υπογραμμίζει μεταξύ άλλων και τα ακόλουθα: «Η κοινή αύτη πνευματική προέλευσις Χριστιανών και Ιουδαίων φαίνεται σήμερον, περισσότερον παρά άλοτε, παρέχουσα πρόσφορον έδαφος προς απόσεισιν των συνεπειών της μέχρι τούδε επικρατησάσης προς αλλήλους εχθρότητος και εγκαθίδρυσιν νέας μεταξύ αυτών σχέσεως, γνησίας και αυθεντικής, πηγαζούσης εκ της προς αμοιβαίαν κατανόησιν διαθέσεως και της καλλιτέρας αλληλογνωριμίας».

Ο κ. Israel Singer παρετήρησε, μεταξύ άλλων, στον χαιρετισμό του ότι: «Σκοπός του διαλόγου είναι η βελτίωση του κόσμου (tikkon olam). Αυτή όμως δεν επιτυγχάνεται με το να αλλάξει η μία πλευρά, αλλά μάλλον με το να αλλάξει κάθε πλευρά τον εαυτό της, που διευκολύνεται με τη διαδικασία του διαλόγου... Η ραββινική παράδοση δέχεται ότι, όπως δεν υπάρχουν δύο ακριβώς όμοια πρόσωπα, έτσι και κάθε μέλος του διαλόγου διατηρεί την ταυτότητά του».

Ο Μητροπολίτης Ελβετίας, αφού αναφέρθηκε στο ιστορικό των Συναντήσεων και στην επίσημη θέση της Ορθοδοξίας έναντι των διαθρησκειακών σχέσεων, είπε και τα εξής: «Με ιδιαίτερη ικανοποίηση και ευνόητη χαρά συμμετέχουμε στην εμπειρία της "Συνέχειας και της Ανανεώσεως" των ακαδημαϊκού χαρακτήρα Συναντήσεων μεταξύ εκπροσώπων της Ορθοδοξίας και του Ιουδαϊσμού με σκοπό την αναζήτηση των κοινών στοιχείων της παραδόσεως των δύο θρησκειών. Τα στοιχεία αυτά θα μπορούσαν να αξιοποιηθούν και από τις δύο πλευρές για την προώθηση ενός πνεύματος ειλικρινούς σεβασμού και αμοιβαίας κατανοήσεως σε μια περίοδο απρόβλεπτης και εντεινόμενης εκρήξεως φαινομένων θρησκευτικής μισαλλοδοξίας και βίαιου φανατισμού όχι μόνο στην ανήσυχη Ευρώπη, αλλά και σε παγκόσμια κλίμακα... Ως κύριο θέμα της Συναντήσεως επιλέχθηκε η διαλεκτική προσέγγιση ενός εξαιρετικά σημαντικού ζητήματος όχι μόνο για κάθε μία από τις δύο πλευρές, αλλά και για τις βαθύτερες σχέσεις των δύο θρησκειών: "Συνέχεια και Ανανέωση". Τόσο η αξίωση της "Συνέχειας", όσο και η αξίωση της "Ανανεώσεως" παρουσιάζουν συγκριτικώς πολλά κοινά στοιχεία στη φαινομενολογία της θρησκευτικής εμπειρίας, καίτοι διαφοροποιούνται ουσιαστικά όχι μόνο κατά το περιεχόμενο, αλλά και κατά την αναφορά τους στη σχέση του Θεού με τον άνθρωπο και τον κόσμο. Κριτήρια της ερμηνείας των δύο αυτών εκφράσεων της θρησκευτικής εμπειρίας είναι για μεν τον Ιουδαϊσμό ο Νόμος (Torah) και η ιστορική βίωση της πρώτης Διαθήκης του Θεού με τον άνθρωπο, για δε τον Χριστιανισμό η εν Χριστώ Καινή Διαθήκη του Θεού με τον άνθρωπο, η οποία βιώνεται στη χριστιανική Εκκλησία ως το "πλήρωμα" του Νόμου και των Προφητών της Παλαιάς Διαθήκης».

«Ουδείς μπορεί να υποστηρίξει ότι η Παλαιά Διαθήκη, η Εβραϊκή δηλαδή Βίβλος, δεν παραμένει οργανικό και αναπαλλοτρίωτο στοιχείο της χριστιανικής παραδόσεως, όπως ήταν άλλωστε και για τους συγγραφείς των βιβλίων της Καινής Διαθήκης. Βεβαίως, ούτε ο Ιουδαϊσμός, αλλά ούτε και ο Χριστιανισμός μπορούν να αγνοήσουν την ιερά τους παράδοση. Μπορούν όμως να ανακαθάρουν το ουσιαστικό τους περιεχόμενο από τις εξωτερικές αυτές ιστορικές τους φορτίσεις για να διευκολύνουν μια αυθεντικότερη και συνεπέστερη κατανόηση των διαφορετικών τους θέσεων».

Μετά την εναρκτήρια Συνεδρία των προσφωνήσεων και χαιρετισμών, πραγματοποιήθηκαν ακόμη τέσσερις Συνεδρίες με εισηγήσεις και συζητήσεις επί των εισηγή-

σεων. Το γενικό θέμα της Συναντήσεως «Συνέχεια και Ανανέωση» διαρθρώθηκε σε τέσσερις επί μέρους ενότητες, οι οποίες κάλυψαν αντίστοιχα, τέσσερις συνεδρίες.

Στην Α΄ Συνεδρία με θέμα «*Γραφή και Παράδοση*» παρουσίασαν εμπεριστατωμένες εισηγήσεις ο ραββίνος Καθηγητής της φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο Yeshiva της Νέας Υόρκης κ. Walter Wurzburger και ο Ορθόδοξος Καθηγητής της Ερμηνείας της Παλαιάς Διαθήκης στο Πανεπιστήμιο Αθηνών κ. Ηλίας Οικονόμου. Ο κ. W. Wurzburger έθεσε το ερώτημα, εάν υπάρχει μόνιμη και αντικειμενική ερμηνεία ενός βιβλικού κειμένου, στο οποίο απάντησε αρνητικά υπογραμμίζοντας την πολυμορφία και ποικιλία των ερμηνειών μέσα στην ιουδαϊκή παράδοση. Εάν υπάρχουν διαφορές στην κατανόηση της Βίβλου μεταξύ των Ιουδαίων, είναι φυσικό να υπάρχουν πολλώ μάλλον μεταξύ Ιουδαίων και Χριστιανών. Διασαφήνισε ότι, όταν οι Εβραίοι αναφέρονται στη Βίβλο, εννοούν την Εβραϊκή Βίβλο και όχι αυτό που οι Χριστιανοί ονομάζουν Π.Δ. Για τους Εβραίους η Βίβλος περιλαμβάνει ασφαλώς μόνο την Π.Δ. Στη συνέχεια χαρακτήρισε την μετάφραση της Π.Δ. από τους Ο΄ ως μια τραγωδία και καταστροφή. Κατέληξε στο συμπέρασμα ότι από τις πολλές ερμηνείες σωστότερη είναι αυτή που οδηγεί στην οδό της ειρήνης, της αγάπης και της δικαιοσύνης μεταξύ των ανθρώπων.

Επί του ιδίου θέματος ο κ. Η. Οικονόμου αναφέρθηκε στην ερμηνευτική παράδοση της Ορθόδοξης Εκκλησίας και στην εκτίμηση της τελευταίας για την Π.Δ., εκτίμηση που μαρτυρείται στο γεγονός ότι η Εκκλησία κατεδίκασε όσους αιρετικούς δεν δέχθηκαν την Π.Δ. ως μέρος της Αγίας Γραφής. Αναφερόμενος στις διάφορες ερμηνευτικές αρχές έκανε λόγο για τους ανθρωπομορφισμούς της Π.Δ. που τους χαρακτήρισε ως τρόπο συγκαταβάσεως του Θεού. Στην ερμηνεία των ανθρωπομορφισμών πρέπει να τηρείται η αρχή της θεοπρεπούς νοήσεως των λεγομένων, γιατί έτσι λύεται το θέμα της γλωσσικής επενδύσεως των θείων αληθειών.

Κατόπιν μίλησε για την αρχή της προοδευτικής αποκαλύψεως, της ενότητας και της συνέχειας της Γραφής, συνέχεια κατά την οποία η Κ.Δ. δεν καταργεί την Π.Δ. αλλά την εκπληρώνει. Απαντώντας παράλληλα στον προηγηθέντα Ιουδαίο ομιλητή έκανε λόγο για συνεχή ερμηνεία της Γραφής από την Εκκλησία, όχι με την έννοια ότι ο κάθε στίχος έχει πολλά και διαφορετικά νοήματα αλλά πολλές όψεις που η κάθε μία τονίστηκε σε διαφορετική εποχή. Η μετάφραση της Γραφής ποτέ δεν είναι απόλυτη. Οι Ο΄ με τη μετάφρασή τους μίλησαν στην εποχή τους. Ο άνθρωπος πορεύεται συνεχώς μέσα στην ιστορία, μαζί του πορεύεται και η γλώσσα. Το προχώρημα της Ορθοδοξίας μέσα στην ιστορία μοιάζει με το ξεστήσιμο και στήσιμο της σκηνής του μαρτυρίου κατά την πορεία του λαού του Θεού μέσα στην έρημο. Σε μια τέτοια μετάβαση βρισκόμαστε και σήμερα που στήνουμε τη σκηνή μέσα στα δεδομένα της εποχής μας.

Στη Β΄ Συνεδρία μίλησαν επί του θέματος «*Μνήμη και υπευθυνότητα*» ο Ιουδαίος Καθηγητής του Πανεπιστημίου της Βασιλείας κ. Jean Halpérin και ο Σεβ. Επίσκοπος Μπάτσκας κ. Ειρηναίος Μπούλοβιτς. Ο κ. J. Halpérin τόνισε ότι α) η μνήμη αποτελεί ένα είδος δέσμευσης που συνενώνει το παρελθόν με το παρόν, β) ότι μας οδηγεί σ' έναν τρόπο του είναι, ώστε να αντιδρούμε σωστά εδώ και τώρα και γ) ότι θυμίζει ότι δεν πρέπει να υποτιμήσουμε τους δύο στυλοβάτες του ανθρώπινου γένους, την ελπίδα και την ευθύνη. Ανέφερε πολλά χωρία από την Π.Δ., στα οποία ο Θεός εντέλλεται στο λαό του να θυμάται την ιστορία του, τις θείες ευεργεσίες κλπ. («μνήσθητι ότι... » κλπ.). Και τελείωσε με την παρατήρηση ότι στην ηλικία κάθε σημερινού Εβραίου πρέπει να προστίθενται και 5.000 έτη, διότι ο κάθε Εβραίος κουβαλάει μέσα του όλη την ιστορία του λαού του.

Ο Σεβ. Ειρηναίος Μπούλοβιτς, απαντώντας στην τελευταία παρατήρηση του κ. J. Halpérin άρχισε με την παρατήρηση ότι στην ηλικία κάθε Ορθοδόξου πρέπει να προστίθενται όχι μόνο τα 5.000 έτη του παρελθόντος αλλά και όσα έτη θα ακολουθήσουν ως την εσχατολογική τελείωση. Η μνήμη των Ορθοδόξων έχει μια κατεύθυνση προς το παρελθόν και είναι συνώνυμη της παραδό-

σεως και μια κατεύθυνση προς το μέλλον, οπότε χαρακτηρίζεται ως εσχατολογική μνήμη. Επισήμανε κατόπιν ότι ο σημερινός κόσμος χάνει τη μνήμη του και συνεπώς και την υπευθυνότητά του. Η διατήρηση των ονομάτων του ολοκαυτώματος από τους Ιουδαίους αποτελεί ένα διδακτικό παράδειγμα μνήμης, αρκεί η μνήμη να μη γίνεται όργανο εκδικήσεως. Μίλησε επίσης για τον κίνδυνο η αμνησία να οδηγήσει σε απώλεια της ταυτότητας ενός λαού.

Στη Γ΄ Συνεδρία επί του θέματος «*Ορθοδοξία και Ιουδαϊσμός στον σύγχρονο κόσμο*» παρουσίασαν τις εισηγήσεις τους ο Ιουδαίος δικαστής από το Λονδίνο κ. Israel Finestein και ο πρωτοπρ. π. Vitaly Borovoy από τη Μόσχα. Ο κ. Israel Finestein μίλησε για τον ανάδελφο χαρακτήρα του ιουδαϊκού λαού, ο οποίος γνώρισε την εχθρότητα των άλλων λαών σε όλην τη διάρκεια της ιστορίας με χαρακτηριστικά παραδείγματα τους Σταυροφόρους που στο πέρασμά τους ξερίζωσαν τους ιουδαϊκούς οικισμούς και τους Ναζιστές Γερμανούς. Οι Ιουδαίοι ωστόσο βρίσκονταν πάντα στο προσκήνιο της ιστορίας και έπαιξαν σημαντικό ρόλο, χωρίς όμως να έχουν εξουσία στα χέρια τους.

Ο π. Vitaly Borovoy υποστήριξε ότι η μοναδικότητα και αποκλειστικότητα που διεκδικούν τόσο οι Ιουδαίοι όσο και οι χριστιανοί είναι αντίθετη προς την Αγία Γραφή που μιλάει για την αγάπη του Θεού προς όλον τον κόσμο. Μοναδικός και περιούσιος λαός είναι ο ιουδαϊκός, μόνο όταν ζει την κλήση του από τον Θεό και διακηρύττει την ελπίδα της σωτηρίας όλου του κόσμου. Επίσης, μοναδικός και περιούσιος λαός είναι ο χριστιανικός, μόνον όταν ζει έντονα την κλήση του από το Θεό και διακηρύττει σ' όλον τον κόσμο την ελπίδα και την πραγματοποίησή της, με σκοπό να σωθεί όλος ο κόσμος. Και οι δύο αυτοί λαοί είναι όργανα του Θεού για τη σωτηρία του κόσμου, ενώ αποτελεί παθολογική κατάσταση όταν οι λαοί κάνουν τον Θεό όργανο στα χέρια τους για να πετύχουν κοσμικές σκοπιμότητες.

Στη συνέχεια δέχθηκε ότι σήμερα στη Ρωσία υπάρχει: α) Θρησκευτικός αντισημιτισμός, εισαγόμενος από το εξωτερικό που τονίζει την ενοχή των Εβραίων για το θάνατο του Χριστού, β) Κοινωνικός, οικονομικός αντισημιτισμός, με την έννοια ότι οι Εβραίοι πάντα ήταν πλούσιοι, ενώ ο ρωσικός λαός στην πλειοψηφία του πτωχός, και γ) Αντιιουδαϊκό στοιχείο στην Υμνολογία της Εκκλησίας. Και κατέληξε λέγοντας ότι στη συνείδηση του Ρωσικού λαού Κομμουνιστές ηγέτες και Εβραίοι συμπίπτουν. Πρέπει οι σημερινοί Εβραίοι να αποκηρύξουν αυτούς τους Εβραίους που ενέχονται στη Ρωσική επανάσταση.

Στην Δ΄ Συνεδρία το θέμα «*Πιστότητα στις ρίζες και διαθεσιμότητα προς το μέλλον*» εισηγήθηκαν ο Καθηγητής του Πανεπιστημίου της Ιερουσαλήμ κ. Zwi Werblowski και ο Αιδεσιμολ. Καθηγητής της Ορθοδόξου Θεολογικής Σχολής του Τιμίου Σταυρού (Βοστώνη) π. Θεόδωρος Στυλιανόπουλος. Ο κ. Werblowski εξέφρασε την πικρία του για το ότι: α) ιστορικά ο διάλογος των Χριστιανών με τους Ιουδαίους εκφραζόταν ως πολεμική, β) οι Χριστιανοί δεν είναι δίκαιοι έναντι των Ιουδαίων όταν δεν αναγνωρίζουν ότι η Π.Δ. συνεχίζεται με το ραββινισμό, την Καβάλα και τη ζωή του Ιουδαϊσμού μέχρι σήμερα, τη στιγμή που οι Ιουδαίοι δέχονται ότι ο χριστιανισμός δεν περιορίζεται στην Κ.Δ. αλλά συνεχίζεται ιστορικά μέχρι σήμερα, και γ) οι Χριστιανοί δεν παραδέχονται την μη χριστολογική κατανόηση της Βίβλου εκ μέρους των Ιουδαίων, ενώ οι Ιουδαίοι αναγνωρίζουν το δικαίωμα των Χριστιανών να αναγινώσκουν την Βίβλο Χριστοκεντρικά.

Τέλος, επισήμανε το έντονο αντι-ιουδαϊκό στοιχείο των χριστιανικών ύμνων, που θα έπρεπε να ενοχλεί περισσότερο τους Χριστιανούς που δέχονται να ψάλλουν αυτούς τους ύμνους παρά τους Ιουδαίους στους οποίους οι ύμνοι αναφέρονται.

Στη συζήτηση παρατηρήθηκε από την Ορθόδοξη πλευρά ότι ο Χριστιανισμός έγινε ο απολογητής του Ιουδαϊσμού όταν ο Γνωστικισμός επετέθη εναντίον των ιουδαϊκών ριζών του Χριστιανισμού. Για τα αντι-ιουδαϊκά στοιχεία των ύμνων λέχθηκε ότι είναι μεταγενέστερα και απλώς περιγραφικά, ότι απηχούν ορισμένες συνθήκες ζωής της Εκ-

κλησίας και ότι με κανένα τρόπο δεν υπάρχουν τέτοια στοιχεία στην καρδιά της Ορθοδόξου λατρείας που είναι η Θεία Λειτουργία.

Η ενότητα έκλεισε με την ομιλία του π. Θεοδώρου Στυλιανόπουλου, ο οποίος παρουσίασε 4 βασικές «ρίζες» που ισχύουν και για τις δύο θρησκευτικές κοινότητες: 1) Η πίστη στον Ένα Θεό, ο οποίος είναι ο Ων και ο Ερχόμενος. Παρά την αποφασιστική τριαδολογική διαφοροποίηση της χριστιανικής περί Θεού αντιλήψεως, Ιουδαίοι και Χριστιανοί συναντώνται στην κοινή πίστη τους στον ένα Θεό που ιστορικά αποκαλύπτεται στις Γραφές ως Δημιουργικός, Κύριος, και Πατέρας, ως Θεός αγάπης, δικαιοσύνης, ειρήνης και κρίσεως. Οι δούλοι του, είτε Ιουδαίοι είτε Χριστιανοί, καλούνται να ζήσουν ταπεινά ενώπιόν Του και να δώσουν μαρτυρία για την αγάπη του ενώπιον όλων των εθνών. 2) Οι δύο θρησκευτικές κοινότητές μας, που τις κάλεσε ο Θεός στην ύπαρξη, για να είναι «φως των εθνών», αποτελούν το έδαφος που μας τρέφει στην εμπειρία και γνώση του Θεού. 3) Τα δώρα του Θεού, τ.έ. νόμοι, διαθήκες, επαγγελίες, όσο κι αν διαφωνούμε ως προς την ερμηνεία της σημασίας τους και την ιστορική τους διάρκεια, πρέπει να τα αντιμετωπίζουμε με ευγνωμοσύνη. Αν τα βλέπουμε αρνητικά ή ως αφορμή αμοιβαίας κριτικής και πολεμικής, περιφρονούμε τον ίδιο τον Θεό που τα έδωσε. Τέλος, 4) διδασκαλίες, αξίες, θεσμοί, δομές, έθιμα, τρόποι ζωής κλπ. των δύο κοινοτήτων μας πρέπει να είναι αντικείμενα αμοιβαίου σεβασμού. Ο σημερινός κόσμος της βίας, της εκμεταλλεύσεως και του αργού πνευματικού και οικολογικού θανάτου απαιτεί επειγόντως να παρουσιάσουμε τους θησαυρούς των ζωντανών παραδόσεών μας. Η πιστότητα στις παραπάνω αρχές σημαίνει όχι μόνο διατήρησή τους αλλά και προσφορά τους στο σήμερα και το αύριο.

Στη συνέχεια ο ομιλητής ανέλυσε κυρίως την κοινή πίστη στον Ένα Θεό και την εντολή της αγάπης σ' αυτόν (*Δευτ.* 6, 5. *Μρκ.* 12, 29-30) και τόνισε χαρακτηριστικά ότι όποιος τοποθετεί ένα από τα δώρα του Θεού πάνω από Αυτόν τον ίδιο, γίνεται ειδωλολάτρης, όπως επίσης θα ήταν τραγικό λάθος να τοποθετήσει τη θρησκεία στη θέση του υπερβατικού Θεού. Ασφαλώς και διαφέρουν ουσιαστικά Ιουδαίοι και Χριστιανοί ως προς τη σημασία και το ρόλο του Ιησού και ως προς την αξία και το ρόλο του Μωσαϊκού νόμου στην ιστορία της σωτηρίας, οι διαφορές αυτές όμως δεν οδηγούν υποχρεωτικά σε διαμάχες αλλά σε βαθύτερους στοχασμούς και σε θεολογική σκέψη. Η θεολογική αλήθεια δεν μπορεί να γίνεται όπλο εναντίον των άλλων.

Μετά από τις εισηγήσεις σε κάθε συνεδρία ακολούθησε συζήτηση σε ατμόσφαιρα ευπρέπειας και σεβασμού των παραδόσεων αμφοτέρων των πλευρών. Δόθηκαν επεξηγήσεις σε ερωτήματα και έγινε αποδεκτή η ανάγκη συνεχίσεως αυτών των Συναντήσεων για την καλύτερη αλληλογνωριμία των δύο παραδόσεων και την αποτελεσματικότερη μαρτυρία τους στο σύγχρονο κόσμο. Το πνεύμα των συζητήσεων απηχεί η ομιλία του Σεβ. Μητροπολίτου Ελβετίας κατά τη λήξη των εργασιών της Συναντήσεως: «Ο Χριστιανισμός παρουσιάζει, όπως ήδη τονίσθηκε, μια δική του προοπτική για την ερμηνεία της σχέσεώς του προς τον Ιουδαϊσμό, την οποία ερμηνεύει τόσο ως πρόσληψη, όσο και ως τελείωση του Ιουδαϊσμού στη δική του πνευματική εμπειρία. Είναι μια προοπτική σχέσεως με θετικές και αρνητικές προεκτάσεις. Ο Ιουδαϊσμός από την πλευρά του απορρίπτει μεν την ερμηνεία αυτή, αλλά συγχρόνως έχει και την ιστορική ευθύνη να προσδιορίσει τα όρια των αντοχών του έναντι της θρησκειακής πραγματικότητας του Χριστιανισμού, ώστε ο ακαδημαϊκός μας διάλογος να γονιμοποιήσει όχι μόνο τη Συνέχεια αλλά και την Ανανέωση του πνεύματος για τη σχέση των δύο θρησκειών και των πιστών τους».

Τέλος, αποφασίστηκε να πραγματοποιούνται οι ακαδημαϊκές συναντήσεις ανά τριετία.

*Ι. Δ. Καραβιδόπουλος*

# ΕΠΙΚΑΙ-ΡΟΤΗΤΑ

## Το Εκκλησιαστικό... μας απασχολεί...

Ελάχιστα μέχρι σήμερα γράφηκαν γύρω από το εκκλησιαστικό ζήτημα που ανέκυψε με τόσο έντονες «νότες» τον τελευταίο καιρό στον τόπο μας. Κυρίως οι ακαδημαϊκοί δάσκαλοι ήταν αυτοί που δεν εξέφρασαν τις απόψεις τους, ίσως και κάπως δικαιολογημένα, μια που συνήθως τώρα δεν ερωτώνται, εφόσον ορισμένα εκκλησιαστικά στελέχη νομίζουν ότι έχοντας κορνιζομένο το πτυχίο τους και τοποθετημένο πάνω από το θρονίδιό τους μπορούν να γνωρίζουν τα πάντα και περί πάντων να αποφαίνονται. Πάντως με κανέναν τρόπο δεν μπορεί να γίνει κατανοητή η τόσο βαθιά και ύποπτη σιωπή. Έτσι διερωτάται κανείς μήπως ο ακαδημαϊκός χώρος έχει πια πλήρως χάσει την ικμάδα του με τους συμβιβασμούς του και τις θελητές κι αθέλητες υποταγές του: Φυσικά οι εξαιρέσεις δεν απουσίασαν κι αποτελούν μέσα στο σχετικό δημοσιογραφικό, αξιέπαινο για το χώρο του αμητό, μια φωτεινή αχτίδα ελευθερίας και ελπίδας.

Το πρόβλημα ασφαλώς έπρεπε να είχε αντιμετωπισθεί θαρραλέα και να αναλυθεί σε βάθος και σύμφωνα μ' όλες τις παραμέτρους που παρουσιάζει: πολιτικές, οικονομικές, εκκλησιαστικές, κοινωνικές, στενής, τοπικής εμβέλειας ή και διεθνούς. Στον τόπο μας όμως γενικώς, αλλά και ειδικότερα σχετικά με τα εκκλησιαστικά ζητήματα, μόνο συνήθως κραυγές και ύβρεις ακούγονται και ελάχιστες εμπεριστατωμένες μελέτες των προβλημάτων πραγματοποιούνται. Γι' αυτό και τα αποτελέσματα από το σάλο και τις αναταραχές φέρνουν στην επιφάνεια αρκετό υλικό κατάλληλο για αδολεσχία και όχι λύση των προβλημάτων.

Το εκκλησιαστικό πρόβλημα είναι εγγενές στον τόπο μας και έρχεται στην επιφάνεια κάθε τόσο για να ταράξει τα θολά νερά της Ελλαδικής Εκκλησίας όχι μόνο ως προς το θεσμικό μέρος της (ανθρώπινο, ενδοκόσμιο) αλλά και ως προς τη ζωή και δράση των αρκετών μελών της. Κι αντί αυτή η κατάσταση να μας συγκινήσει, ύστερα από το μέγεθος του κακού το οποίο γίνεται σ' ό,τι ιερότερο διαθέτουμε, την Αγία Καθολική και Αποστολική Εκκλησία μας και το ευγενές έθνος μας, και να μας σωφρονίσει, μας οδηγεί σε απαράδεκτο εκτραχηλισμό, σε αποδιοργάνωση και σε αποδυνάμωση της δυνατότητας διατήρησης του υψηλού της Ορθοδοξίας πολιτισμού μας και της προβολής του στην ανθρωπότητα.

Επιτέλους όλοι πρέπει να σταθούν στο ύψος των ευθυνών τους, πολιτικοί, εκκλησιαστικά στελέχη αλλά και αυτό το πλήρωμα της Εκκλησίας μας. Δεν είναι δυνατόν να μιλούν όλοι για την Ορθοδοξία μας και όμως όλοι τους με τον τρόπο του ο καθένας και με τις όσες καταστροφικές δυνάμεις διαθέτουν να την καταρρακώνει.

Συμβαίνουν, λοιπόν, ανεπίτρεπτα πράγματα στον τόπο μας, είτε από μέρους της ιεραρχίας ή του πληρώματος της Εκκλησίας είτε σε συνεργασία ιεραρχίας και πολιτείας, ύστερα από αίτημα της ιεραρχίας ή με επέμβαση άμεση ή έμμεση της πολιτείας:

α. Ο εκκλησιαστικός χώρος της δικαιοδοσίας της Ελλαδικής Εκκλησίας θεωρείται

φέουδο που μπορούν κάποιοι κατά το δοκούν να τον νέμονται, δίνοντας ιδιαίτερη σημασία στις δυνατότητες οικονομικών παροχών του χώρου και αγνοώντας τις πνευματικές ανάγκες του. Με αυτού του είδους κριτήρια ο χώρος κατανέμεται δίκην πίττας, προκειμένου να ικανοποιηθούν φιλοδοξίες, να γίνουν μέσω αυτού συναλλαγές και άλλες πράξεις που απάδουν στο εκκλησιαστικό ορθόδοξο ήθος.

β. Η χρήση από πλευράς ιεραρχίας των κοσμικών αρχών και εξουσιών γίνεται χωρίς να εφαρμόζονται γενικές εκκλησιαστικές αρχές, αλλά αναλόγως των εκάστοτε συμφερόντων των ισχυροτέρων. Έτσι ζητείται η ψήφιση ενός νόμου ή η έκδοση μιας υπουργικής απόφασης ή η γνωμάτευση του Συμβουλίου της Επικρατείας, όταν και εφόσον εξυπηρετούνται κάποια συμφέροντα. Αντίθετα όμως οι παρεμβάσεις αυτές θεωρούνται βεβήλωση του εκκλησιαστικού χώρου, όταν συμβαίνει να εξυπηρετούνται τα συμφέροντα των αντιπάλων.

γ. Οι Κανόνες της Εκκλησίας θεωρούνται ύψιστο κριτήριο, αν και υπάρχουν αντιφατικοί μεταξύ τους κανόνες, περιστασιακοί και μη εφαρμοζόμενοι, χωρίς όμως να έχουν ληφθεί οι απαραίτητες αποφάσεις για την κατάργηση ή την αναμόρφωσή τους. Φυσικά δε συζητείται καν το θέμα έστω και αυτής της κωδικοποίησής τους. Έτσι η επίκληση των κανόνων και η αναγωγή της λύσης των θεμάτων, που ανακύπτουν στον εκκλησιαστικό χώρο, σ' αυτούς αποτελεί πολλές φορές εύσχημο και «κανονικό» τρόπο αποφυγής γενναίας και αποτελεσματικής αντιμετώπισής τους. Έτσι οι λύσεις διακρίνονται ευθύς αμέσως για τον ιδιοτελή χαρακτήρα τους.

δ. Η γλώσσα της οποίας έγινε χρήση κατά τις πρόσφατες αλλά και εκείνες του παρελθόντος εκκλησιαστικές διενέξεις στον τόπο μας δεν υπήρξε απλώς σκληρή αλλά και χωρίς ίχνος θεολογικού νοήματος και γνήσιου ορθόδοξου εκκλησιαστικού πνεύματος, που ως πρώτο και τελευταίο χαρακτηριστικό του υπόβαθρο έχει την αγάπη.

ε. Ενώ σήμερα τόσο διατυμπανίζεται από θεολογικούς και πολιτικούς ακόμη κύκλους η Ορθοδοξία, της οποίας η ουσία είναι πράγματι απαράμιλλη και η αξία της για τη ζωή του σημερινού ταλαίπωρου ανθρώπου ανυπέρβλητη, εντούτοις δε λαμβάνεται καθόλου σοβαρά υπόψη ο ιδιόμορφος χαρακτήρας της που αποζητάει οι πιστοί να αποτελούν κοινωνία με βάση την ευχαριστιακή ζωή, που δυνάμει συνενώνει τους πιστούς της οικουμένης (οικουμενικός χαρακτήρας της Ορθοδοξίας) αλλά κι όλους τους άλλους ανθρώπους, ενώ συγχρόνως πηγαίνει κοντά και φέρνει κοντά της κι όλη την πλάση, η οποία επιθυμεί διακαώς να διατηρείται μέσα στο πλαίσιο της αναμόρφωσής της.

Παρά το γεγονός αυτό, ενώ θα έπρεπε κατά βάση να λειτουργεί η Εκκλησία ως χαρισματική, αυτή κινείται κατά κανόνα μέσα σε ανεδαφικά θεσμικά αποκρυσταλλωμένα σχήματα και μερικές φορές φονταμενταλιστικές τάσεις.

Ο λαός του Θεού δε λαμβάνεται σχεδόν καθόλου υπόψη. Δεν του δίνεται η δυνατότητα να έχει, θεσμοθετημένα κατά τις απαιτήσεις του σήμερα και την πράξη των άλλων Ορθοδόξων Εκκλησιών, λόγο στα σοβαρά ζητήματα της Εκκλησίας. Ερήμην του λαού συντελούνται σχεδόν τα πάντα στην Εκκλησία. Το μητροπολιτικό σύστημα, που είναι σύμφωνο με την μακραίωνη παράδοση αλλά και με τις σύγχρονες απαιτήσεις καθώς και το γνήσιο πνεύμα του συνοδικού συστήματος της Ορθόδοξης Εκκλησίας, δε λειτουργεί στον τόπο μας παρά μόνο ως δυνατότητα απόκτησης από μέρους των επισκόπων βαρύγδουπων τίτλων.

στ. Η συμπεριφορά λαϊκών και κληρικών με βάση τα ανακύψαντα προβλήματα υπήρξε απαράδεκτη και απολύτως αντιχριστιανική. Η τηλεόραση έδωσε την πλέον αποκρουστική όψη της.

Μήπως θα μπορούσαν τα παραπάνω σημεία να αποτελέσουν την αφορμή για σοβαρές σκέψεις και αναλύσεις;

*Νίκος Ζαχαρόπουλος*

# Η επίσκεψη του Οικουμενικού Πατριάρχη στο Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο

## *Μια πρώτη προσέγγιση*

Σίγουρα η επίσκεψη του Οικουμενικού Πατριάρχη στο Ευρωκοινοβούλιο ήταν ένα *υπόδειγμα μαρτυρίας* της ορθόδοξης θεολογικής αντίληψης στο σύγχρονο κόσμο.

Τρία φαίνεται να είναι τα σημεία εκείνα που διαφοροποιούν σαφώς αυτή την επίσκεψη-ομιλία από τις εθιμοτυπικές κοινοτυπίες και τις βερμπαλιστικές αυτάρκειες στις οποίες μας έχουν συνηθίσει –δυστυχώς– οι ταγοί της Εκκλησίας σε παρόμοιες περιπτώσεις.

Κατ' αρχάς ο Πατριάρχης ήξερε σε τι κοινό απευθυνόταν. Σ' ένα ακροατήριο που είχε –και όχι τελείως άδικα– δεδομένη την πεποίθηση ότι Ορθόδοξες Εκκλησίες, αν δεν ήταν από τις αρχικές αιτίες, τουλάχιστον υποδαύλιζαν διαρκώς τον συνεχιζόμενο πόλεμο στη Βοσνία και τη γενικότερη κρίση στα Βαλκάνια. Και τούτη την πεποίθηση την αντιμετώπισε ο Πατριάρχης στην ομιλία του ευθύς εξαρχής όταν στηριγμένος στη χριστιανική παράδοση καταδίκασε απερίφραστα τον εθνικισμό και τη βία. Και όχι με τετριμμένες αντιλήψεις του στιλ: «Εσείς οι Δυτικοί δεν καταλαβαίνετε τίποτα ως εξορισμού εχθροί της Ορθοδοξίας» ή στην καλύτερη περίπτωση με το απολογητικό: «Ναι, αλλά σφάζουν και οι καθολικοί». Βέβαια μια φραστική καταδίκη λίγο θα συγκινούσε από μόνη της, ιδίως όταν έχουν προηγηθεί καταστάσεις, όπως η υποδοχή του Ρώσου «υπερεθνικιστή» Ζιρινόφσκι από το Σέρβο Πατριάρχη Παύλο και οι οργανώσεις των γνωστών συλλαλητηρίων από τις κατά τόπους μητροπόλεις της Ελληνικής Εκκλησίας.

Ευτυχώς όμως –και εδώ βρίσκεται το δεύτερο σημείο διαφοροποίησης– ο Πατριάρχης δεν πήγε με άδεια χέρια στο Ευρωκοινοβούλιο. Μετέφερε έμπρακτα δείγματα αυτής της αντίληψης. Δηλαδή τη «Διακήρυξη του Βοσπόρου» από το διαθρησκευτικό συνέδριο περί «Ειρήνης και ανοχής» που οργανώθηκε από το Φανάρι μερικούς μήνες νωρίτερα. Ένα κείμενο (παρατίθεται σε άλλο σημείο του περιοδικού) και ένα συνέδριο, τη ριζοσπαστικότητα των οποίων σε θέματα ειρηνικής συμβίωσης και αμοιβαίου σεβασμού λαών και παραδόσεων δε θα μπορούσε να αμφισβητήσει και ο πιο κακοπροαίρετος παρατηρητής.

Το τρίτο, και σημαντικότερο κατά τα φαινόμενα, σημείο έγκειται στο γεγονός ότι ο λόγος του Πατριάρχη είχε *άποψη* για τα προβλήματα του σύγχρονου κόσμου γενικά και της Ευρώπης ειδικότερα. Δεν ήταν δηλαδή μια κοινότοπη αναφορά στις δύσκολες στιγμές της ανθρωπότητας, ούτε μια βαυκαλιστική αιτιολόγησή τους από το γεγονός της «απομάκρυνσης του ανθρώπου από τη θρησκεία».

Αντίθετα περιείχε κρίση και κριτική, αγωνία και τέλος συγκεκριμένες αναφορές. Αναφορές που εκκινώντας από το –σαφώς και– θεολογικό υπόβαθρο της νοηματοδότησης όλων των ανθρωπίνων ενεργειών, άρα και των πολιτικών και οικονομικών, κατέληγαν σε συγκεκριμένες απόψεις και παρεμβάσεις σ' αυτές τις ενέργειες. Παρεμβάσεις, πάντως, όχι διαχειριστικού χαρακτήρα, αλλά κριτικής του υποβάθρου των συγκεκριμένων ενεργειών καθώς επίσης και των στόχων τους.

Με την έννοια αυτή η ομιλία αποτέλεσε ένα θαυμάσιο υπόδειγμα οριοθέτησης ανάμεσα στη σύγχρονη θεολογία από τη μια και την πολιτική και την οικονομία από την άλλη. Κατόρθωσε δηλαδή να αποφύγει τους δύο πάγιους πειρασμούς της θεολογίας σε σχέση μ' αυτά τα ζητήματα. Τόσο τον πειρασμό της *εκκοσμίκευσης* που συνίσταται στην ένταξη της Εκκλησίας ως δεκανίκι στο σύστημα και τη συμμετοχή της στη διαχείριση των κυρίαρ-

χων πολιτικών και οικονομικών επιλογών του. Όσο και τον πειρασμό του *μανιχαϊσμού* που θεωρεί κάποιες ανθρώπινες δραστηριότητες (τις πολιτικές και οικονομικές εν προκειμένω) έξω από το χώρο δράσης της Εκκλησίας και άρα θεολογικά αδιάφορες και ουδέτερες. Μόλις και μετά βίας φαντάζομαι είναι αναγκαία η επισήμανση ότι και οι δύο θεωρήσεις οδηγούν τελικά στο ίδιο αποτέλεσμα.

Αντί των δύο προαναφερθεισών λογικών (που δυστυχώς είναι κυρίαρχες εδώ και πολύ καιρό στο χώρο της θεολογίας) η συγκεκριμένη ομιλία λειτούργησε σε μία τελείως διαφορετική προοπτική. Στην προοπτική της καθολικής θεώρησης των ανθρώπινων δραστηριοτήτων από τη μια και της «διάκρισης» κριτικής των κυρίαρχων επιλογών με την αναφορά σε προτεραιότητες τελείως ξένες προς αυτές του συστήματος από την άλλη.

Έτσι, για να επιστρέψουμε στο κείμενο, η αναφορά του Πατριάρχη στην οικονομία έγινε από τη σκοπιά της ανεργίας. Δεν είναι τυχαία φανταζόμαστε αυτή η πρόταξη ενός επιμέρους «οικονομικού μεγέθους». Γιατί η ανεργία βιώνεται από τους χιλιάδες παρίες του συστήματος ως πραγματική δυστυχία, ενώ για τους τεχνοκράτες (του ΔΝΤ για παράδειγμα) αποτελεί απλώς ένα αφηρημένο μέγεθος ποσοστιαία μάλιστα μετρημένο. Βέβαια αν η αναφορά περιοριζόταν εδώ, εύκολα θα μπορούσε κάποιος να μιλήσει για φιλανθρωπικό ενδιαφέρον, που αφορά στην ηθική επιμέρους πλευρά του συστήματος, το οποίο πάντως στο σύνολό του δεν αμφισβητείται. Κάτι τέτοιο θα αποτελούσε τέλειο παράδειγμα διαχειριστικής λειτουργίας της θεολογίας. Όμως, ευτυχώς, ο λόγος του Πατριάρχη πήγε πολύ παραπέρα. Αμφισβήτησε το ίδιο το υπόβαθρο των συγκεκριμένων κυρίαρχων οικονομικών επιλογών. Δηλαδή την ανάπτυξη δίχως όρια, την απορρυθμισμένη και καταναλωτικά προσανατολισμένη αγορά και την εργασία για την αύξηση της παραγωγικότητας. Αντιλήψεις δηλαδή που σαφώς υπονοούν γενικευμένη αποδοχή με όρους δόγματος και απαιτούν πλήρη προσήλωση σ' αυτές με όρους μεταφυσικής πίστης, επί ποινή μάλιστα αφορισμού (με την έννοια της περιθωριοποίησης). Εφόσον λοιπόν οι παραπάνω όροι έχουν σαφώς θεολογικό περιεχόμενο, αυτονόητη (θα έπρεπε να) είναι η θεολογική κριτική των αντιλήψεων που εκφράζουν. Σ' αυτό το πλαίσιο, λοιπόν, μπορούμε ευκολότερα να καταλάβουμε πως η παρέμβαση στο χώρο της οικονομίας αλλά και της οικολογίας και της γενικότερης πολιτικής κατάστασης, με όρους όπως «προτεραιότητα κοινωνίας ανθρωπίνων σχέσεων», «αλληλεγγύη και αγάπη», «αναθεώρηση κοσμολογίας», «πρόσληψη ύλης» με σαφώς εκκλησιολογικό περιεχόμενο, έγιναν κατανοητές από ανθρώπους κατά τεκμήριο άσχετους μ' αυτές και περί άλλων(;) «τυρβάζοντες».

Εδώ βρίσκεται κατά τη γνώμη μου το σημαντικότερο αποτέλεσμα της επίσκεψης του Πατριάρχη στο Στρασβούργο. Στο ότι, αν δεν κατέδειξε πλήρως το αντίθετο, τουλάχιστο δημιούργησε ρωγμές στην κυρίαρχη πεποίθηση ότι ο ρόλος της Εκκλησίας περιορίζεται στις ηθικές παραινέσεις και στα φιλανθρωπικά έργα-ασπιρίνες μπρος στη διογκούμενη εξαθλίωση στην καλύτερη περίπτωση ή στην ποδηγέτηση των πιστών της προς εθνικιστικές εξαλλοσύνες στη χειρότερη. Και πάντως έκανε κατανοητό σε όσους έχουν αυτιά ν' ακούσουν ότι η θεολογία έχει λόγο και μάλιστα ριζοσπαστικό για τη ζωή στις καθολικές της διαστάσεις. Λόγο όχι στα πλαίσια της διαχειριστικής λογικής ενός συστήματος εξαθλίωσης, πολέμων και οικολογικής καταστροφής αλλά λόγο διαφορετικής *νοηματοδότησης* των ανθρώπινων σχέσεων και δραστηριοτήτων στην προοπτική της αλληλεγγύης, της δημιουργίας, της ζωής.

Και αυτό το λόγο δε διστάζει να τον καταθέσει δίπλα σε κάθε φωνή που ανεξαρτήτως ιδεολογικής ή/και θρησκευτικής αφετηρίας συμμερίζεται την ίδια αγωνία και απεχθάνεται το ίδιο την εξαθλίωση και το βίαιο θάνατο. Διατηρώντας φυσικά ακέραιο το δικαίωμά της να δρα στην ιστορία μέσα στην εσχατολογική προοπτική της μεταμόρφωσης και της τελείωσης ολόκληρης της κτίσης «εν Χριστώ». Άλλωστε από τούτη την προοπτική αντλείται και το «θεμέλιο νόημα» που επανειλημμένως επανέλαβε στο λόγο του ο Πατριάρχης. Και βέβαια συνειρμικά, έρχε-

ται στο νου του αναγνώστη του συγκεκριμένου κειμένου η σημειολογική διαφοροποίηση ανάμεσα στο «οικουμενικό *νόημα* των ανθρωπίνων σχέσεων» της ομιλίας και την «Παγκόσμια *Τάξη* των διαλυμένων κοινωνικών ιστών» της κυρίαρχης εξουσίας σήμερα.

*Νίκος Γκλαρνέτατζης*

# Δύο θαύματα στις μέρες μας

Έχουμε συνηθίσει στη μελέτη και αποκρυπτογράφηση των παλιών θαυμάτων. Κυρίως εκείνων που έχουν σχέση με τον προσωπικό χώρο. Στον κοινωνικό χώρο είχαμε κάποια «θαύματα» με επαναστάσεις – κυρίως αυτές που έγιναν οργανωμένα και εξελίχτηκαν «νομοτελειακά», όπως είπαν. Το να συμβεί όμως το φαινομενικά και ανθρωπίνως αδύνατο και ακατόρθωτο στον κοινωνικο-πολιτικό χώρο σήμερα, αποτελεί μιαν αφοπλιστικού τύπου έκπληξη. Γιατί αυτό συνέβη στις μέρες μας εκεί κάτω στην Παλαιστίνη και στη Ν. Αφρική: δυο μοναδικά κοινωνικά θαύματα.

Πολύ κράτησαν οι σταυροί και τα μαρτύρια αυτών των λαών – πάνω από 300 χρόνια στη Ν. Αφρική. Και το τραγικό είναι ότι στη μεν Αφρική σταυρωτές ήταν «χριστιανοί»(!;), ενώ στην Παλαιστίνη ένας αμέτρητες φορές στην ιστορία σταυρωμένος λαός.

Κανένας δεν ξέρει πότε και πώς θα ολοκληρωθεί αυτό που εκεί ξεκίνησε· πόσα δεινά και πόσο αίμα θα χρειαστούν ακόμη. Αυτό όμως που δρομολογήθηκε δεν είναι πια εύκολο να ανατραπεί. Κι αυτό, διότι εδώ και κάμποσο καιρό άρχισαν να παίρνουν σάρκα και οστά άλλου τύπου «νομοτέλειες» στην ιστορία –προς μεγάλη θλίψη των στρατοκρατών και πολεμοκαπήλων. Ολοένα και περισσότερο κερδίζουν έδαφος και φέρνουν λύσεις ο πολιτικός διάλογος και οι ειρηνευτικές διαπραγματεύσεις. Το γόητρο και η παλιά –πάντοτε ανόητη– αντίληψη για την «τιμή» κάμπτονται από λογικούς και αξιοπρεπείς συμβιβασμούς. Αυτό τελικά θα συμβεί και στη Βοσνία. Θα είναι το τρίτο εθνικο-κοινωνικο-πολιτικό θαύμα σε έναν τρίτο μαρτυρικό χώρο.

Κοινωνιολόγοι –θεολογούντες και μη– ξεχωρίζουν μέσα, κάτω και πίσω από τη σκληρή κοινωνικο-οικονομική πραγματικότητα τα νήματα της συνανθρωπότητας σε οικουμενικό επίπεδο με κάποια ίχνη μιας νέας αδελφότητας των λαών. Σε ουτοπικό οραματικό στιλ μπορεί κανείς να αρθρώσει το «homo hominis frater»– στη θέση του παλιού «homo hominis lupus».

Οι αναλυτές θα πουν πολλά και σοφά για να ερμηνεύσουν πώς φτάσαμε στις εξελίξεις στην Παλαιστίνη και στη Ν. Αφρική. Οι θεολόγοι θα ιχνηλατήσουν κάτι από το όραμα και την πραγματικότητα αυτού που ονομάζεται στην ευαγγελική γλώσσα «βασιλεία του Θεού» (ο «καινούργιος κόσμος του Θεού», όπως το λέμε σήμερα). Από ποιους και από πού η δυναμική αυτή –που ιδιαίτερα κορυφώνεται στο «μακάριοι οι ειρηνοποιοί...»– πέρασε και έφερε αυτό το αποτέλεσμα, ίσως δεν θα μάθουμε ποτέ ακριβώς. Απλώς –αλλά με χαρά, ευγνωμοσύνη και συγκίνηση– διαπιστώνουμε τα ίχνη της.

Με τέτοια συναισθήματα, αλλά και με ελπίδες, αγρύπνια και ετοιμότητα να στηρίξουμε την ολοκλήρωσή τους χαιρετίζουμε αυτά τα δύο θαύματα.

*Γ. Α. Τσανανάς*

# Ίδρυση Εταιρίας Οικουμενικών Μελετών

Προκειμένου η ελληνική ορθόδοξη θεολογία να συμβάλει στην ανάπτυξη του διεκκλησιαστικού και διαθρησκειακού διαλόγου, που ιδιαίτερα αναπτύσσεται στο πλαίσιο του Παγκόσμιου Συμβουλίου των Εκκλησιών, τριάντα έξι καθηγητές Πανεπιστημίου, διαφόρων ειδικοτήτων, ιεράρχες του Οικουμενικού Θρόνου και άλλες προσωπικότητες του τόπου συνέπηξαν το Μάρτιο 1993 μη κερδοσκοπική, μη κυβερνητική εταιρία με την επωνυμία «*Εταιρία Οικουμενικών Μελετών και Διορθόδοξης Πληροφόρησης*».

Σύμφωνα με το καταστατικό σκοποί της εταιρίας είναι:

1. Η διαλεκτική παρουσία της Ορθόδοξης θεολογικής σκέψης στο διάλογο για τα προβλήματα των καιρών μας, η καλλιέργεια Οικουμενικής θεολογίας και η δημιουργία οικουμενικης συνείδησης στον ορθόδοξο χώρο.
2. Η ενημέρωση γύρω από την κατάσταση των Ορθόδοξων Εκκλησιών και η συλλογή πληροφοριών σχετικών με τον οικουμενικό προβληματισμό τους.
3. Η μελέτη της πορείας και των προβλημάτων του Οικουμενικού διαλόγου και η πληροφόρηση του πληρώματος της Εκκλησίας για τη σύγχρονη Οικουμενική κίνηση.
4. Η προβολή της οικουμενικότητας της Ορθοδοξίας και η συμμετοχή στο διορθόδοξο, διεκκλησιαστικό, διαθρησκειακό και τον ευρύτερο οικουμενικό διάλογο με την παρεμβατική διατύπωση προτάσεων και θέσεων για τα σύγχρονα ζητήματα.
5. Οι δημιουργικές επαφές με διεθνείς Οργανισμούς και κινήσεις (όπως ΠΣΕ, ΚΕΚ, Societas Oecumenica, Kairos κ.ά.), καθώς και η κριτική στήριξη οικουμενικών πρωτοβουλιών που κινούνται στα πλαίσια της ειρηνικής συνύπαρξης των λαών.

Σπουδαίοι διεθνείς οργανισμοί και εκκλησιαστικές προσωπικότητες άρχισαν ήδη να εκφράζουν τη χαρά τους για το γεγονός και την ελπίδα τους ότι θα δημιουργηθούν επιτέλους οι απαραίτητες προϋποθέσεις για την προβολή της οικουμενικότητας της Ορθοδοξίας, την ανάπτυξη επιστημονικού διαλόγου μεταξύ του θεολογικού κόσμου, αλλά και την ανάπτυξη των σχέσεων μεταξύ των Ορθοδόξων, την ενημέρωση του ορθόδοξου πληρώματος και την περαιτέρω προώθηση της ιδέας της ενότητας και της ειρηνικής συνύπαρξης των λαών.

Ο σκοπός αυτός ελπίζεται ότι θα υπηρετηθεί όχι μόνο μέσω των μελών της Εταιρίας, αλλά και του ευρύτερου διεθνώς πνευματικού δυναμικού, που θα επιθυμούσε να συνδεθεί με τα μέλη της Εταιρίας και να συνδράμει στην επίτευξη των υψηλών στόχων της με πολλούς και ποικίλους τρόπους.

Για την επίτευξη των παραπάνω στόχων η Εταιρία άρχισε τις διαδικασίες ίδρυσης Οικουμενικού Ινστιτούτου, μέσω του οποίου, κυρίως, αλλά και με την ανάπτυξη ειδικών προγραμμάτων θα επιχειρηθεί να παρουσιαστεί ιδιαίτερη πνευματική κίνηση, παραγωγή πνευματικών εκφρασμάτων και να δοθεί δυνατότητα συνεργασίας.

Φυσικά ιδιαίτερη βαρύτητα θα δοθεί στην ευαισθητοποίηση των απανταχού Ορθοδόξων για τα παραπάνω ζητήματα, στη στενότερη σύνδεση των λαών της Βαλκανικής και της Ανατολικής Ευρώπης, αλλά και μέσω της Ορθοδοξίας, λόγω της ιδιαίτερης πολιτιστικής και γενικότερης πνευματικής της ιδιαιτερότητας, στην ενίσχυση του έργου της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης.

Η Εταιρία Οικουμενικών Μελετών και Διορθόδοξης Πληροφόρησης, Εταιρία μη κερδοσκοπικού χαρακτήρα με έδρα τη Θεσσαλονίκη και ανοιχτή, κατά το καταστατικό που εγκρίθηκε από το πρωτοδικείο Θεσσαλονίκης, και σε μη Ορθόδοξους με οικουμενική συνείδηση, εξέλεξε για τα επόμενα τρία χρόνια *Διοικητικό Συμβούλιο* με την εξής σύνθεση: Νικόλαος Ζαχαρόπουλος, καθ. Παν/μίου, πρόεδρος, Νικόλαος Ματσούκας,

καθ. Παν/μίου, αντιπρόεδρος, Πέτρος Βασιλειάδης, καθ. Παν/μίου, γενικός γραμματέας, Ιωάννης Πέτρου, καθ. Παν/μίου, ταμίας, Μιλτιάδης Κωνσταντίνου, καθ. Παν/μίου, αναπλ. γραμματέας, Γρηγόριος Ζιάκας, καθ. Παν/μίου, και Γεώργιος Κουκουτσίδης, νομικός, μέλη. Ο Μητροπολίτης Εφέσου, κ. Χρυσόστομος Κωνσταντινίδης, καθ. Παν/μίου, εξελέγη επίτιμος πρόεδρος της Εταιρίας και ο Μητροπολίτης Περγάμου, κ. Ιωάννης Ζηζιούλας, ακαδημαϊκός, διευθυντής του Οικουμενικού Ινστιτούτου.

Το Διοικητικό Συμβούλιο συνέστησε για τα επόμενα δυο χρόνια τις ακόλουθες επιστημονικές επιτροπές εργασίας, με την παράκληση σε βάθος ανάλυση των κυριότερων θεμάτων διορθόδοξου και οικουμενικού προβληματισμού:

1. *Επιτροπή Διορθοδόξων Σχέσεων*, υπό τη γενική εποπτεία του καθ. κ. *Αντ. Αιμ. Ταχιάου*, υποδιαιρούμενη σε τρεις υπο-επιτροπές: (α) Σχέσεων με τα Πρεσβυγενή Πατριαρχεία (*Σ. Βαρναλίδης*, πρόεδρος, Α. Γλαβίνας, Ι. Γαλάνης, Κ. Μυγδάλης)· (β) Σχέσεων με τις Σλαβικές Εκκλησίες (*Ι. Ταρνανίδης*, πρόεδρος, Ν. Ζαχαρόπουλος, Μ. Κωνσταντίνου, Π. Παχής)· και (γ) Σχέσεων με τις λοιπές Ορθόδοξες Εκκλησίες (*Α. Γλαβίνας*, πρόεδρος, Γ. Ζιάκας, Β. Ψευτογκάς, Α. Κυριαζή).

2. *Επιτροπή Διμερών Θεολογικών Διαλόγων*, υπό τη γενική εποπτεία του καθ. κ. *Ν. Ματσούκα*, υποδιαιρούμενη σε τρεις υπο-επιτροπές: (α) Διαλόγου με την Καθολική Εκκλησία (*Α. Παπαδόπουλος*, πρόεδρος, Σ. Αγουρίδης, Β. Ψευτογκάς, Σ. Βαρναλίδης)· (β) Διαλόγου με τις Προ-Χαλκηδόνιες Αρχαίες Ανατολικές Εκκλησίες (*Γ. Μαρτζέλος*, πρόεδρος, Δ. Τσάμης, Λ. Σιάσος, Σ. Γιαγκάζογλου)· και (γ) Διαλόγου με τον Προτεσταντικό κόσμο (*Ι. Καραβιδόπουλος*, πρόεδρος, Γ. Τσέτσης, Δ. Τσελεγγίδης, Χ. Βασιλόπουλος).

3. *Επιτροπή πολυμερούς θεολογικού διαλόγου* (π. *Γ. Τσέτσης*, πρόεδρος, Ν. Ζαχαρόπουλος, Γ. Λαιμόπουλος, Ι. Πέτρου, Β. Σταθοκώστα).

4. *Επιτροπή διαθρησκειακού διαλόγου*, υπό τη γενική εποπτεία του καθ. κ. *Ν. Ζαχαρόπουλου*, υποδιαιρούμενη σε δυο υπο-επιτροπές: (α) Διαλόγου με το Ισλάμ (*Γ. Ζιάκας*, πρόεδρος, Α. Γλαβίνας, Β. Ψευτογκάς, Π. Παχής)· και (β) Διαλόγου με τον Ιουδαϊσμό (*Δ. Δόικος*, πρόεδρος, Ι. Καραβιδόπουλος, Μ. Κωνσταντίνου, Th. Kratzer, Δ. Καψάλα).

5. *Επιτροπή εκκλησιολογικών μελετών* (Μητροπ. *Ι. Ζηζιούλας*, πρόεδρος, Α. Παπαδόπουλος, Ν. Ματσούκας, Π. Βασιλειάδης, Ι. Πέτρου, Ν. Ζαρκατζάς).

6. *Επιτροπή Λειτουργικής Αναγέννησης* (*Π. Βασιλειάδης*, πρόεδρος, Ι. Φουντούλης, Δ. Τσάμης, Β. Χριστοφορίδης, Λ. Σιάσος, Δ. Κούκουρα, Δ. Πασσάκος, Ν. Ζαρκατζάς).

7. *Επιτροπή Βιβλικών μελετών* (*Σ. Αγουρίδης*, πρόεδρος, Δ. Δόικος, Ι. Καραβιδόπουλος, Ι. Γαλάνης, Μ. Κωνσταντίνου, Ε. Αδαμτζίλογλου, Δ. Πασσάκος, Ε. Κασσελούρη).

8. *Επιτροπή σχέσεων Εκκλησίας και κόσμου* (*Ι. Πέτρου*, πρόεδρος, Ν. Ζαχαρόπουλος, Β. Χριστοφορίδης, Δ. Πασσάκος, Ν. Ζαρκαντζάς, Κ. Μυγδάλης, Γ. Κουκουτσίδης).

9. *Επιτροπή θεμάτων φεμινιστικού ενδιαφέροντος* (*Δ. Τσάμης*, πρόεδρος, Ν. Ματσούκας, Π. Βασιλειάδης, Δ. Κούκουρα, Ε. Αδαμτζίλογλου, Ε. Κασσελούρη, Α. Μπιτσάκη).

10. *Επιτροπή θεολογικής εκπαίδευσης* (*Β. Ψευτογκάς*, πρόεδρος, Π. Βασιλειάδης, Χ. Βασιλόπουλος, Λ. Σιάσος, Γ. Τσανανάς, Α. Μπιτσάκη).

Η Εταιρία, υποχρεούμενη λόγω του καταστατικού της να παραμένει τελείως ανεξάρτητη, είναι φυσικό να αντιμετωπίζει οξύτατα οικονομικά προβλήματα για την υλοποίηση των υψηλών στόχων της. Για το λόγο αυτό κάνει έκκληση προς πάσα κατεύθυνση, και κυρίως προς όσους ενστερνίζονται τους οραματισμούς της, για κάθε είδους ηθική αλλά και υλική στήριξη των προσπαθειών της.

*Ελένη Κασσελούρη*

# Το Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών και το λυκόφως του φυλετισμού στη Νότιο Αφρική

Όταν το 1969 το Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών (ΠΣΕ) με απόφαση της Κεντρικής του Επιτροπής θέσπιζε το Πρόγραμμα Καταπολεμήσεως των Φυλετικών Διακρίσεων, ένα μεγάλο μέρος της χριστιανικής οικουμένης, όπως και πολλοί πολιτικο-οικονομικοί κύκλοι της Ευρώπης και της Αμερικής είχαν αναστατωθεί, διαβλέποντας στην πράξη αυτή του ΠΣΕ μια αντιδυτική ενέργεια και ταύτισή του με ακραία απελευθερωτικά κινήματα μαρξιστικής αποχρώσεως.

Κριτική ασκήθηκε φυσικά στον ευρύτερο ορθόδοξο χώρο όπου, εξ αφορμής της στρατεύσεως του Συμβουλίου έναντι του φυλετισμού, άρχισαν να διατυπώνονται έντονες μομφές ότι το ΠΣΕ μεριμνά περί τα εγκόσμια και πολιτικολογεί, παραμελώντας τον αρχικό του σκοπό, την προώθηση δηλαδή της χριστιανικής ενότητος. Επικρίσεις που συνεχίζονται μέχρι σήμερα, άσχετα αν ορθόδοξες προσωπικότητες δεν αποστρέφονται καθόλου την πολιτική, αλλά συχνά βρίσκονται στο προσκήνιο και τροφοδοτούν την επικαιρότητα, περισσότερο για πολιτικές τους ενέργειες, παρά λόγω οποιασδήποτε θεολογικής προσφοράς ή εκκλησιαστικής τους δράσεως. Ενώ θα περίμενε κανείς μεγαλύτερη κατανόηση εκ μέρους των ορθοδόξων, οι οποίοι, κατά τον ρουν της ιστορίας τους, έπεσαν συχνά οι ίδιοι θύματα εθνο-φυλετικών διακρίσεων, και από τον περασμένο ήδη αιώνα καταδίκασαν τον φυλετισμό σε διορθόδοξο επίπεδο.

Η πρόσφατη όμως από κοινού απονομή του Βραβείου Νόμπελ Ειρήνης 1993 στον Πρόεδρο της Νοτίου Αφρικής Frederik de Klerk και τον ηγέτη του Αφρικανικού Εθνικού Κογκρέσου Nelson Mandela, έρχεται να αποδείξει ότι εκείνο το οποίο είχε επιχειρηθεί από το ΠΣΕ επί τέταρτο περίπου αιώνος, δεν διέφερε ουσιαστικά από όσα έπραξε κατά την τελευταία διετία ο Νομπελίστας νοτιοαφρικανός Πρόεδρος. Ο οποίος, συνειδητοποιώντας ότι δεν ήταν πλέον δυνατόν να συνεχισθεί η αμαρτωλή και απάνθρωπη πολιτεία της χώρας του, όχι μόνο δεν δίστασε να αποφυλακίσει τον κατ' εξοχήν πολέμιο του φυλετισμού και αντίπαλό του Nelson Mandela, αλλά και συμπορεύθηκε μαζί του με σκοπό να δημιουργήσουν χέρι με χέρι μια νέα χώρα, στην οποία δέκα έξη εκατομμύρια μαύρων ιθαγενών θα μπορούν στο εξής να ζήσουν επί ίσοις όροις με τη μειονότητα των τεσσάρων εκατομμυρίων λευκών εποίκων, σε μια γη όπου τους έβαλε η πρόνοια του Θεού από καταβολής κόσμου.

Ήταν επομένως δικαιολογημένη η ικανοποίηση του ΠΣΕ με τη φετεινή επιλογή της Επιτροπής του Βραβείου Νόμπελ Ειρήνης, διότι, καθώς υπογράμμιζε η δήλωση που έκαμε η Γενική Γραμματεία του με την ευκαιρία αυτή, η απονομή του Βραβείου στους de Klerk και Mandela, όχι μόνο «αποτελεί δίκαιη επιβράβευση των μόχθων των δύο αυτών ηγετών, όπως τερματισθεί το καθεστώς των φυλετικών διακρίσεων στη Νότιο Αφρική», αλλά και συμβολίζει τις προσδοκίες του κόσμου, ο οποίος ελπίζει στην παγίωση ενός νέου τύπου σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων.

Η απονομή όμως αυτή έρχεται να δικαιώσει έπειτα από εικοσιπέντε περίπου χρόνια και το ΠΣΕ, το οποίο, παρά τις αποδοκιμασίες και επικρίσεις που δέχθηκε κατ' επανάληψη, δεν έπαυσε να καταδικάζει, με επιμονή και συνέπεια, τις φυλετικές διακρίσεις, συνηγορώντας για τη δημιουργία μιας νέας κοινωνίας, στην οποία οι άνθρωποι, αδιακρίτως φυλής και προελεύσεως, θα ζουν στο εξής εν ειρήνη Κυρίου, ελεύθεροι και συμφιλιωμένοι. Μήπως όμως ενεργούσε διαφορετικά η Ορθόδοξος Εκκλησία, όταν εν ενί στόματι και χωρίς περιστροφές ομολογούσε ότι «κάθε άνθρωπος, ανεξαρτήτως χρώματος, θρησκείας, φυλής, εθνικότητος, γλώσσης, είναι φορεύς της εικόνος Θεού, αδελφός ή αδελφή μας, ισότιμον μέλος της ανθρωπίνης οικογενείας»; (Γ΄ Πανορθόδοξος Προσυνοδική Διάσκεψις, 1986).

*Ο Μ. Πρωτοπρεσβύτερος*
*Γεώργιος Τσέτσης*

# Ορθοδοξία και Οικουμενική κίνηση

Ένα από τα σημαντικότερα γεγονότα της χρονιάς που πέρασε για το θεολογικό και τον ευρύτερο επιστημονικό χώρο της Ελλάδος ήταν η επίσκεψη του νέου Γενικού Γραμματέα του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών καθ. Konrad Raiser στη Θεσσαλονίκη, ως επίσημου προσκεκλημένου του Τμήματος Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής Α.Π.Θ. και της νεοσυσταθείσας «Εταιρείας Οικουμενικών Μελετών και Διορθόδοξης Πληροφόρησης».

Κατά την τριήμερη επίσκεψή του στη χώρα μας, από 29/11 έως 1/12/1993, στα πλαίσια των εθιμοτυπικών συναντήσεων με τις ηγεσίες των Ορθοδόξων Αυτοκεφάλων Εκκλησιών, ο κ. Raiser επισκέφθηκε τον Αρχιεπίσκοπο Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Σεραφείμ, την Ελληνική Ευαγγελική Εκκλησία, καθώς επίσης είχε γόνιμες επαφές με τη Συνοδική Επιτροπή Διορθοδόξων και Διαχριστιανικών Σχέσεων της Εκκλησίας της Ελλάδος και με τα μέλη της κεντρικής Επιτροπής του Π.Σ.Ε., Μητροπολίτη Περιστερίου Χρυσόστομο και τον καθηγητή π. Ιωάννη Ρωμανίδη. Τον κ. Raiser συνόδευε ο αρμόδιος του γραφείου οικουμενικών σχέσεων, ορθόδοξος θεολόγος, κ. Γεώργιος Λαιμόπουλος.

Ο Γενικός Γραμματέας του Π.Σ.Ε. επισκέφθηκε τη Θεσσαλονίκη την Τρίτη 30 Νοεμβρίου 1993 και μίλησε στις 6.00 μ.μ. στην αίθουσα Τελετών του παλαιού κτιρίου της Φιλοσοφικής Σχολής Α.Π.Θ. με θέμα: *«Ο Οικουμενικός διάλογος σε αναζήτηση νέου οράματος»*.

Τον καθηγητή παρουσίασε στο πολυπληθές ακροατήριο ο υπεύθυνος για το μοναδικό θεολογικό πρόγραμμα Erasmus στην ευρωπαϊκή Ένωση και Γενικός Γραμματέας της Εταιρίας Οικουμενικών Μελετών και Διορθόδοξης Πληροφόρησης καθηγητής Πέτρος Βασιλειάδης. Ο κ. Βασιλειάδης υπογράμμισε την αγαστή σχέση του ομιλητή με την Ορθόδοξη θεολογία, όπως διαπιστώνεται στα έργα του αλλά και στην επαφή του με κορυφαία γεγονότα της Ορθοδοξίας, όπως το Β΄ Συνέδριο Ορθόδοξης Θεολογίας (Αύγουστος 1985), το οποίο παρακολούθησε ως επίσημος εκπρόσωπος του Π.Σ.Ε. Στη συνέχεια ο κ. Βασιλειάδης τόνισε ότι: «η συμμετοχή των ορθοδόξων στον οικουμενικό διάλογο δεν αποτελεί ιστορική ή άλλης φύσεως αναγκαιότητα· είναι συνέπεια των βασικών πτυχών της ορθόδοξης θεολογίας. Γι' αυτό και η Ορθόδοξη Εκκλησία ποτέ δε διανοήθηκε να εγκαταλείψει τον οικουμενικό διάλογο· ούτε και σε ιδιαζούσης φύσεως ιστορικές συγκυρίες και καιρούς χαλεπούς, όπως οι σημερινοί που δοκιμάζεται η αξιοπιστία και η συνέπεια των διαλεγομένων».

Ακολούθησε η προσφώνηση του Προέδρου του Τμήματος Θεολογίας καθ. Βασ. Ψευτογκά, ο οποίος αναφέρθηκε στην ομόφωνη απόφαση του Τμήματος να τιμήσει τον Γενικό Γραμματέα του Π.Σ.Ε.

Τέλος εκ μέρους της πολιτείας απηύθυνε χαιρετισμό ο Νομάρχης Θεσσαλονίκης κ. Κωνσταντίνος Παπαδόπουλος, ο οποίος χαρακτηριστικά ανέφερε: «Στην κρίσιμη καμπή της παγκόσμιας ιστορίας η ευθύνη των χριστιανών είναι μεγάλη. Καλούνται με πνεύμα συνεργασίας να προσφέρουν στην υπόθεση της ειρήνης, της δικαιοσύνης, της ελευθερίας, της αλληλεγγύης και του σεβασμού των ανθρωπίνων δικαιωμάτων».

Στην αρχή της ομιλίας του ο κ. Raiser έκανε λόγο για τις οικουμενικές πρωτοβουλίες τόσο της πόλης της Θεσσαλονίκης γενικότερα όσο και του Τμήματος Θεολογίας ειδικότερα, με την οργάνωση συνεδρίων, τη διαπανεπιστημιακή ευρωπαϊκή συνεργασία (προγράμματα Erasmus) και τέλος την ίδρυση Εταιρίας Οικουμενικών Μελετών και Διορθόδοξης Πληροφόρησης. Παράλληλα έπλεξε το εγκώμιο της Ορθοδοξίας, καθώς «η εξαιρετική οικουμενική συμβολή της ελληνικής ορθοδοξίας υπήρξε αποφασιστική σε όλα τα προηγούμενα στάδια της οικουμενικής κίνησης».

Στη συνέχεια, αναλύοντας το θέμα της ομιλίας του, τόνισε την ανάγκη ανεύρεσης ενός νέου οράματος για την Οικουμενική

κίνηση, ώστε αυτή να απεγκλωβιστεί από το χαρακτήρα που απέκτησε τα τελευταία χρόνια και ο οποίος συνδέεται κυρίως με τον απλό συντονισμό των σχέσεων μεταξύ των διαφόρων Ομολογιών και Εκκλησιών ή την επεξεργασία κειμένων θεολογικής συμφωνίας.

Το νέο όραμα, που αχνά αρχίζει να σκιαγραφείται, πρέπει να χαρακτηρίζεται από μία νέα, σφαιρική αντίληψη της αποστολής της Εκκλησίας: τη μετάβαση από τη στατική έννοια της ενότητας στη δυναμική έννοια της κοινωνίας και τέλος από την προσπάθεια να επαναναχαλύψουμε την πραγματική έννοια της δικαιοσύνης, της ειρήνης, της αλληλεγγύης, της ακεραιότητας της δημιουργίας και της ανακαινίσεως «εν Άγίω Πνεύματι» όλης της Δημιουργίας.

Πολλά από τα παραπάνω χαρακτηριστικά αποτέλεσαν για τους πρωτεργάτες της Οικουμενικής κίνησης τα συστατικά του δικού τους αρχικού οράματος. Παγκόσμιες ιστορικές αλλαγές και γεγονότα οδήγησαν σε μία ριζική αναθεώρηση του πρωταρχικού οράματος, αφαιρώντας του, έτσι, ένα μεγάλο μέρος του δυναμισμού και του μεγαλείου του.

Ο επαναπροσδιορισμός, λοιπόν, του νοήματος βασικών εννοιών της Οικουμενικής κίνησης αποτελεί πλέον ανάγκη. ΄Οροι όπως η ενότητα, η κοινωνία, η αποστολή, η διακονία, η οικουμένη είναι καιρός να αποκτήσουν τον αρχικό δυναμισμό και το σφρίγος τους. Η απάντηση για το ιδανικό καθεστώς ίσως να βρίσκεται στην αγιογραφική μας παράδοση, όπου π.χ. η ενότητα δεν είναι εμπειρικό δεδομένο αλλά συνεχής δυναμική προσπάθεια που προϋποθέτει τη διαφορά και όπου η «οικουμένη» μπορεί να αποτελέσει αφετηρία ενός νέου παγκόσμιου ήθους, που θα χαρακτηρίζεται από την αγάπη, το σεβασμό των λαών και την ειρηνική συνύπαρξή τους. Ο όρος «οικουμένη» μπορεί να αποδοθεί ως «μοναδική εστία ζωής», στην οποία ο Θεός, διά του Πνεύματος, «κατοικεῖ ἐν μέσῳ τοῦ λαοῦ του» (Εφ. 2, 19-22).

Στο τέλος της ομιλίας του ο κ. Raiser επεσήμανε ότι η επανεξέταση του οράματος και της έκφρασής του προϋποθέτει την ενεργό συμμετοχή προσώπων που προέρχονται από διαφορετικές θεολογικές παραδόσεις και διαφορετικά περιβάλλοντα, ώστε να καταθέσουν τις οικουμενικές τους εμπειρίες και να μαρτυρήσουν περί της νέας πραγματικότητας στις σχέσεις των εκκλησιών.

Μετά την ομιλία του κ. Raiser παρατέθηκε προς τιμήν του δείπνο από την Εταιρία Οικουμενικών Μελετών και Διορθόδοξης Πληροφόρησης, όπου παραβρέθηκαν όλα σχεδόν τα μέλη της Εταιρείας.

Προσφωνώντας τον Γενικό Γραμματέα του Π.Σ.Ε. ο πρόεδρος της Εταιρίας καθ. Νίκ. Ζαχαρόπουλος τόνισε ότι «ήταν από πολλά μέλη της Εταιρίας οραματισμός μακροχρόνιος να κινηθούν, στοιχισμένα με τόσους άλλους, σε παγκόσμιο επίπεδο, στο δρόμο της καταλλαγής, του ειλικρινούς διαλόγου και της ενότητας των πιστών, σπάζοντας μάλιστα τα δεσμά των προκαταλήψεων, υπερπηδώντας σοβαρά εμπόδια, αποσείοντας με πολύ κόπο κι αυτή την κατηγορία του αιρετικού».

Η ίδρυση της Εταιρίας Οικουμενικών Μελετών και Διορθόδοξης Πληροφόρησης, που έγινε το Μάρτιο του 1993, έχει, μεταξύ άλλων, σκοπό: «να αναπτύξει συνείδηση σεβασμού στον ελληνικό λαό για τα κοινά προβλήματα ανθρώπων από άλλες παραδόσεις και ομολογίες, «ώστε ...» το οικοδόμημα της Εκκλησίας –με την καθολική της έννοια– να στηρίξουμε, μακριά από σεκταρισμούς, ξενοφοβίες και σοβινισμούς».

Το δείπνο απετέλεσε μία ακόμη ευκαιρία ανταλλαγής απόψεων και συνεργασίας για θέματα που αφορούν τον οικουμενικό διάλογο και τη θέση της ορθόδοξης θεολογίας σε αυτόν.

Στον κ. Raiser προσφέρθηκε εκ μέρους της Εταιρίας αναμνηστική εικόνα του Εσταυρωμένου, βυζαντινής τεχνοτροπίας

*Ελένη Κασσελούρη*

# Οικουμενικό σεμινάριο στη Θεσσαλονίκη

Από τις 23 Απριλίου ως τις 3 Μαΐου 1994 πραγματοποιήθηκε στη Θεσσαλονίκη διεθνές σεμινάριο με τίτλο «Ορθόδοξη Θεολογία και Πνευματικότητα», που απευθυνόταν σε μη Ορθόδοξους θεολόγους και διοργανώθηκε με τη συνεργασία του Οικουμενικού Ινστιτούτου του Π.Σ.Ε. στο Bossey, του Τμήματος Θεολογίας Α.Π.Θ., την Εταιρία Οικουμενικών Μελετών και Διορθόδοξης Πληροφόρησης και την Ι. Μητρόπολη Νεαπόλεως και Σταυρουπόλεως.

Το Σεμινάριο αυτό έχει μια μακρά ιστορία, περισσότερο από 40 χρόνια, που αρχίζει ταυτόχρονα με την ιστορία του Οικουμενικού Ινστιτούτου του Bossey. Κατά την πρώτη φάση του, στις αρχές της δεκαετίας του '50, διοργανωνόταν σε συνεργασία με το ρωσικό Ινστιτούτο του Αγίου Σεργίου. Η δεύτερη φάση του αρχίζει το 1955-56 με την άφιξη στο Bossey ενός από τους πρωταγωνιστές της Οικουμενικής Κίνησης του αείμνηστου καθηγητή Ν. Νησιώτη και διοργανώνεται με τη σύμπραξη του νυν Αμερικής Ιακώβου στις εκκλησίες της Ελληνορθόδοξης κοινότητας της Γενεύης. Η σημασία του Σεμιναρίου είναι μεγάλη καθώς ο στόχος του είναι να δώσει την ευκαιρία σε μέλη των Εκκλησιών που μετέχουν στο Π.Σ.Ε. να γνωρίσουν εγγύτερα την Ορθόδοξη θεολογία, λειτουργική ζωή και πνευματικότητα. Τα τελευταία χρόνια το Σεμινάριο διοργανωνόταν στους χώρους του Οικουμενικού Ινστιτούτου στο Bossey και του κέντρου του Οικουμενικού Πατριαρχείου στο Chambesy. Παρά τις άρτιες εγκαταστάσεις όμως και τις φιλότιμες προσπάθειες των διοργανωτών, είναι προφανές ότι οι χώροι αυτοί δεν προσφέρονταν απόλυτα για μια ουσιαστική βίωση του πλούτου του ορθόδοξου κόσμου και μέθεξη στη λατρευτική ατμόσφαιρα της Μ. Εβδομάδας. Έτσι ωρίμασε η ιδέα για τη «μετακόμιση» του Σεμιναρίου σε χώρους όπου το ορθόδοξο στοιχείο είναι κυρίαρχο. Με τη διοργάνωση του πρόπερσι στη Ρουμανία και φέτος στη Θεσσαλονίκη, την πόλη με τη μακραίωνη χριστιανική παράδοση και ιστορία και την αδιάσπαστη συνέχεια λειτουργικής ζωής από τους αποστολικούς χρόνους μέχρι σήμερα, αρχίζει η τρίτη φάση του σεμιναρίου.

Αξιοσημείωτος ήταν ο μεγάλος αριθμός γυναικών και ανδρών κάθε ηλικίας (25-70 ετών), που δήλωσαν συμμετοχή στο Σεμινάριο, γεγονός που ανάγκασε τους διοργανωτές να θέσουν όριο συμμετοχής. Τελικά ήρθαν στη Θεσσαλονίκη 42 σπουδαστές απ' όλα σχεδόν τα μέρη του κόσμου (Η.Π.Α., Καναδά, Κένυα, Νότια Αφρική, Μαλαισία, Ινδίες και βέβαια από πολλές δυτικοευρωπαϊκές χώρες). Προερχόμενοι από τον Προτεσταντικό κόσμο, οι περισσότεροι από αυτούς είχαν πλήρη άγνοια της Ορθοδοξίας και δεν ήταν λίγοι εκείνοι που έφεραν μαζί τους παρεξηγήσεις και προκαταλήψεις. Όλοι τους όμως έδειχναν διψασμένοι για να ακούσουν, να δουν, να μάθουν, να καταλάβουν.

Το πρόγραμμα του Σεμιναρίου κινήθηκε σε δύο επίπεδα. Περιλάμβανε διαλέξεις από καθηγητές της Θεολογικής Σχολής και συμμετοχή στις ακολουθίες της Μ. Εβδομάδας. Οι διαλέξεις αναφέρονταν σε πλήθος θεμάτων σχετικά με την Ορθόδοξη Εκκλησιολογία και Πνευματολογία, την Ιστορία των Ορθόδοξων Εκκλησιών, την ορθόδοξη κατανόηση της Γραφής και της Παράδοσης, τη Θεολογία των Εικόνων και των Μυστηρίων, τη θέση της γυναίκας στην Ορθόδοξη Εκκλησία, τη Βυζαντινή Μουσική κ.ά. Αν και το επίπεδο των διαλέξεων κινήθηκε στις περισσότερες περιπτώσεις σε υψηλό ακαδημαϊκό επίπεδο, γεγονός που δυσκόλευε τους αμύητους στην Ορθοδοξία σπουδαστές, δόθηκε παρόλα αυτά η ευκαιρία να αποκτήσουν μια σφαιρική γνώση των θεμάτων που συζητήθηκαν.

Η συμμετοχή τους όμως στις λατρευτικές συνάξεις ήταν εκείνη που κατά πραγματικά θαυμαστό τρόπο αναπλήρωσε όσα ενδεχομένως κενά άφησαν οι διαλέξεις. Ό,τι οι σπουδαστές δεν κατάλαβαν από τη θεωρητική ανάπτυξη θεμάτων περί Ορθοδοξίας το ένιωσαν μέσα στην Εκκλησία. Και από την άποψη αυτή η ιδέα της διοργάνωσης του

Σεμιναρίου στη Θεσσαλονίκη αποδείχτηκε καταπληκτική. Ήταν πράγματι συγκινητική η προσπάθεια που κατέβαλαν οι σπουδαστές για πραγματική συμμετοχή στις ακολουθίες. Εξίσου συγκινητική όμως ήταν και η αντίδραση των Ορθοδόξων πιστών που πρόθυμα τους δέχονταν στις εκκλησίες τους, προσπαθούσαν να ξεκινήσουν συζήτηση μαζί τους και γενικά να τους πλησιάσουν ή να τους εξυπηρετήσουν σε οτιδήποτε χρειάστηκε. Έτσι η διοργάνωση του Σεμιναρίου στη Θεσσαλονίκη όχι μόνον αποδείχτηκε επωφελής για όσους συμμετείχαν σ' αυτό, αλλά έμμεσα συνέβαλε και στην καλλιέργεια ενός οικουμενικού πνεύματος στο πλήρωμα της Εκκλησίας μας, ιδιαίτερα αναγκαίου σε μια εποχή που η δυσκαμψία σε θέματα διαλόγου οξύνεται.

Κάποια επιπλέον σχόλια για το τελευταίο αυτό θέμα είναι ίσως απαραίτητα πριν από το κλείσιμο της σύντομης αυτής περιγραφής. Είναι γνωστό ότι ο Προτεσταντικός κόσμος οργάνωσε τη λειτουργική ζωή του πάνω σε εντελώς ορθολογικές βάσεις, πράγμα φυσικό εφόσον ξεκίνησε ως ένα κίνημα διαμαρτυρίας στις υπερβολές του μεσαιωνικού λατρευτικού τυπικού της δυτικής Εκκλησίας. Η απόρριψη όμως του τελετουργικού βιώνεται από πολλούς προτεστάντες σήμερα ως μια έλλειψη, μια απώλεια, καθώς και η ανάγνωση κάποιων βιβλικών κειμένων και το λογικοκρατικά δομημένο κήρυγμα μέσα σε μια ψυχρή αίθουσα δεν διευκολύνουν τη συναίσθηση της άμεσης επαφής με το Θεό. Στην Ορθοδοξία, λοιπόν, την οποία ανακαλύπτουν μετά από τόσους αιώνες αποξένωσης, βρίσκουν όχι μόνο το τελετουργικό που απουσιάζει από τη δική τους Εκκλησία αλλά και τη ζωντανή κοινότητα όπως αυτή πραγματώνεται κατά τη διάρκεια της λατρευτικής σύναξης, καθώς διαπιστώνουν μια αρμονική σύζευξη του τελετουργικού με την ελεύθερη έκφραση του εκκλησιάσματος. (Απορημένοι κοίταξαν τους πιστούς να κάνουν το σταυρό τους, να ανάβουν κεριά, τα παιδιά να πηγαινοέρχονται...). Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση ενός σπουδαστή, κληρικού από την Κένυα, ο οποίος δήλωσε ότι η Εκκλησία του τον έστειλε να παρακολουθήσει το σεμινάριο, να γνωρίσει τον τρόπο λατρείας των Ορθοδόξων και να μελετήσει δυνατότητες εμπλουτισμού του δικού τους δυτικότροπου τελετουργικού, με στοιχεία που θα ταίριαζαν περισσότερο στην ιδιοσυγκρασία του λαού τους.

Σε μια εποχή, λοιπόν, κρίσης σε όλα τα επίπεδα οι οικουμενικές επαφές αποδεικνύονται ζωτικής σημασίας. Η άγνοια και οι προκαταλήψεις είναι παράγοντες αρνητικοί για την συνύπαρξη και την ειρήνη. Τέτοιου είδους επαφές όμως αποτελούν δείγματα ελπίδας για την άρση των παρεξηγήσεων που οι αιώνες συσσώρευσαν, μέσω της αλληλογνωριμίας, της αμοιβαίας κατανόησης, της καλλιέργειας σχέσεων αγάπης, ανοχής και αλληλοεμπλουτισμού.

*Βάσω Σταθοκώστα*

# Η χειροτονία γυναικών παράγοντας ενότητας των Εκκλησιών; Η περίπτωση της Αγγλίας

Η έκδοση του αφιερώματος στους Χριστιανούς της Δύσης συμπίπτει με την όξυνση ενός προβλήματος πολυσυζητημένου και καυτού στο χώρο της οικουμενικής κίνησης, άγνωστου όμως στο ευρύ κοινό του ελληνικού και εγγένει του ανατολικού ορθόδοξου κόσμου. Πρόκειται για τη «χειροτονία γυναικών», που ταλανίζει την ηρεμία και ενότητα των Εκκλησιών, είτε πρόκειται για τον Προτεσταντικό χώρο που υπήρξε ο τόπος

εκκόλαψης και πραγματοποίησης της ιδέας είτε για τον Ρωμαιοκαθολικό που αμύνεται σθεναρά είτε για τον Ορθόδοξο που σε γενικές γραμμές προτιμά να αγνοεί το ζήτημα και να το αντιμετωπίζει ως πρόβλημα εξωγενές («casus irrealis»), το οποίο, όταν τίθεται, τίθεται από την προτεσταντική «Δύση».

Μια σύντομη, λοιπόν, αναφορά στο συγκεκριμένο θέμα δεν θα μπορούσε να απουσιάζει από το τεύχος αυτό, ιδιαίτερα μετά τους κλυδωνισμούς που προκλήθηκαν στην Εκκλησία της Αγγλίας, ως συνέπεια της απόφασής της να προχωρήσει στη χειροτονία γυναικών. Το ζήτημα είχε απασχολήσει από πολύ νωρίς την Αγγλικανική Εκκλησία και οι διάφορες Αγγλικανικές Εκκλησίες ανά τον κόσμο, έξω από το χώρο της Μ. Βρετανίας, είχαν προχωρήσει στην πρακτική της χειροτονίας γυναικών ανεξάρτητα από τις βουλές της δεσπόζουσας Εκκλησίας της Αγγλίας. Θα ήταν ίσως σκόπιμο να αναφερθούν με συντομία κάποιοι σταθμοί στην ιστορία αυτής της μακρόχρονης πορείας που αρχίζει κιόλας από το 1935, όταν ακούστηκε ότι δεν υπάρχει κανένα θεολογικό επιχείρημα κατά της χειροτονίας των γυναικών. Λίγο αργότερα, το 1944, χειροτονήθηκε η πρώτη γυναίκα ιερέας στο Hong Kong, απόφαση που λήφθηκε στη διάρκεια της γιαπωνέζικης κατοχής, ώστε να μη στερηθούν οι πιστοί (λόγω έλλειψης ανδρών ιερέων), τη λειτουργική ζωή και τα μυστήρια της Εκκλησίας.

Στο γεωγραφικό χώρο της Αγγλίας σημαντική αναζωπύρωση των συζητήσεων γύρω από το θέμα διαπιστώνεται κατά τη δεκαετία του '60. Αποκορύφωμα το έτος 1968, όταν η παγκόσμια διάσκεψη των Αγγλικανών Επισκόπων χαρακτήριζε την επιχειρηματολογία κατά της χειροτονίας των γυναικών «αβάσιμη». Οι συζητήσεις συνεχίζονται και κατά τη δεκαετία του '70, με βήματα δειλά και αμφιταλαντεύσεις. Παρόλα αυτά οι εκτός Μ. Βρετανίας Αγγλικανικές Εκκλησίες συνεχίζουν να προχωρούν ανεξάρτητα και να προβαίνουν σε χειροτονίες γυναικών:

Το Νοέμβριο του 1976 χειροτονούνται γυναίκες ιερείς στον Καναδά, τον Ιανουάριο του 1977 στις Η.Π.Α. και λίγους μήνες αργότερα στη Ν. Ζηλανδία.

Το 1978 οι Επίσκοποι που μετέχουν στη Σύνοδο του Lambeth εκφράζονται θετικά για το θέμα, αλλά οι υπόλοιποι κληρικοί διατυπώνουν φόβους για τα αποτελέσματα που θα είχε μια τέτοια απόφαση στις σχέσεις με τη Ρώμη και τους Ορθοδόξους. Οι λαϊκοί, τέλος, είχαν έντονες επιφυλάξεις για σχίσμα που ενδεχομένως θα προέκυπτε μέσα στο σώμα της Αγγλικανικής Εκκλησίας.

Κορυφαία κατάκτηση του αγώνα των γυναικών για πλήρη και ισότιμη συμμετοχή στη ζωή και οργάνωση της Αγγλικανικής Εκκλησίας αποτελεί η ενθρόνιση της πρώτης γυναίκας επισκόπου, της Μπάρμπαρα Χάρις, το 1989 στη Βοστώνη. Έτσι ανοίγει ο δρόμος για ενθρονίσεις και άλλων γυναικών επισκόπων στη Ν. Ζηλανδία το 1991 και στις Η.Π.Α. το 1992.

Η Μ. Βρετανία όμως όλα αυτά τα χρόνια αμυνόταν σθεναρά. Παρ' όλα αυτά δεν μπόρεσε να αποτρέψει τελικά τη χειροτονία γυναικών στο βαθμό του διακόνου. Οι πρώτες διακόνισσες χειροτονήθηκαν το 1987 και, σύμφωνα με τον αγγλικό τύπο, ο αυξανόμενος αριθμός γυναικών που συμμετείχαν στη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας αποτέλεσε βασικό παράγοντα για την αλλαγή των μέχρι τότε αντιλήψεων και αφετηριακό σημείο για τις μετέπειτα εξελίξεις. Εντούτοις απαιτήθηκαν πολλά χρόνια συζητήσεων, διαφωνιών και αντιπαραθέσεων μέχρι να φτάσει η Εκκλησία της Αγγλίας να εγκρίνει τη χειροτονία γυναικών στο βαθμό του ιερέα. Η απόφαση λήφθηκε μόλις στις 11 Νοεμβρίου 1992, αλλά παρέμεινε στα χαρτιά μέχρι να επικυρωθεί από την αρχηγό της Αγγλικανικής Εκκλησίας, τη Βασίλισσα Ελισάβετ, στις 24 Φεβρουαρίου 1994. Λίγες μέρες αργότερα η απόφαση υλοποιήθηκε, στις 13 Μαρτίου 1994, και 32 γυναίκες χειροτονήθηκαν στον Καθεδρικό Ναό του Bristol, υπό την παρουσία πλήθους κόσμου, ηγετών της Οικουμενικής κίνησης, του Π.Σ.Ε. και των μέσων μαζικής ενημέρωσης.

Από μεγάλη μερίδα του εκκλησιαστικού αγγλικού τύπου το γεγονός έγινε αποδεκτό με ανακούφιση και χαρά. «... Ήταν κάτι πολύ φυσικό, για το οποίο το κοινό αίσθημα ήταν πως έπρεπε να είχε συμβεί από πολύ καιρό πριν...», αναφέρει μια εφημερίδα χαρακτηριστικά. Το επιχείρημα της Παράδο-

σης, που ήταν το έσχατο στην προσπάθεια εναντίωσης στη χειροτονία γυναικών, το αντιμετωπίζει άλλη εφημερίδα με το εξής σκεπτικό: «... αν για 19 αιώνες κάναμε λάθος, έφτασε η ώρα να επανορθώσουμε. Αν πιστεύαμε στην Παράδοση ως μια πηγή αλήθειας, δεν θα έπρεπε ποτέ να είχαμε καταργήσει τη δουλεία, δεν θα είχαμε αναπτύξει και εξελίξει την εκπαίδευση και την ιατρική, δεν θα είχαμε υιοθετήσει τις νέες μεθόδους τεχνολογίας, καθώς και άλλες ριζοσπαστικές ιδέες. Όσο για τις επικρίσεις που εκφράστηκαν από ορισμένες πλευρές για τη βιασύνη των μόλις χειροτονημένων γυναικών να τελέσουν τη Θεία Ευχαριστία, γράφτηκε χαρακτηριστικά: Οι γυναίκες αυτές πολύ απλά έπραξαν κάτι, για το οποίο περίμεναν 20 χρόνια μέχρι να τους επιτραπεί.

Κατά την τελετή χειροτονίας αίσθηση προκάλεσε η προσευχή Βέλγου καθολικού ιερέα, ο οποίος ζήτησε από το Θεό να φωτίσει τη Ρώμη, ώστε να εγκαταλείψει τους αποστεωμένους και καταπιεστικούς κανονισμούς της. Δήλωσε, μάλιστα, πως τόσο οι γυναίκες ιερείς όσο και οι έγγαμοι κληρικοί είναι αναμφισβήτητα μέλη του σώματος του Ιησού. Και όλα αυτά συνέβαιναν όσο έξω από τον Καθεδρικό Ναό του Bristol ομάδα καθολικών γυναικών διαδήλωνε υπέρ της χειροτονίας των γυναικών, ενώ εκπρόσωπος της οργάνωσης «Catholic Women's Ordination» δήλωνε ότι αυτή είναι μια μεγάλη στιγμή στην ιστορία, για όλες τις γυναίκες, όλων των Εκκλησιών».

Θα έλεγε κανείς ότι ένας μεγάλος αγώνας που κράτησε γύρω στα 50 χρόνια κερδήθηκε. Οι περιπέτειες όμως δεν τελειώνουν εδώ. Δύο μόλις μέρες μετά την επικύρωση οι φόβοι που είχαν εκφραστεί για σχίσμα στο εσωτερικό της Αγγλικανικής Εκκλησίας άρχισαν να επιβεβαιώνονται, καθώς μεγάλος αριθμός επισκόπων και ιερέων (τα δημοσιεύματα κάνουν λόγο για 7 Επισκόπους και 700 ιερείς) κοινοποίησαν την απόφασή τους να εγκαταλείψουν την Εκκλησία τους και να προσχωρήσουν στη Ρώμη. Πληροφορίες όμως υπάρχουν και για μιαν ακόμη μερίδα αγγλικανών που αντιδρούν στην απόφαση της Εκκλησίας τους και στρέφονται προς την Ορθόδοξη Εκκλησία. Ήδη στον αγγλικό τύπο αναφέρονται κάποιες πρώτες συνεννοήσεις ιδιαίτερα με το Πατριαρχείο Αντιοχείας, η κατάληξη των οποίων δεν είναι ακόμη σαφής. Οπωσδήποτε είναι πολύ νωρίς και οι πληροφορίες πολύ σποραδικές, ώστε να μπορεί κανείς να έχει μια ολοκληρωμένη εικόνα και μια τεκμηριωμένη άποψη για την εξέλιξη του ζητήματος. Το σίγουρο είναι, όπως ήδη έχει γραφτεί, ότι η αλλαγή ταυτότητας δεν σημαίνει αυτόματα και αλλαγή της συνείδησης.

Βέβαια σκοπός του σημειώματος εδώ δεν είναι να κρίνει τις πραγματικές προθέσεις αυτών που ετοιμάζονται να αποχωρήσουν από την Αγγλικανική Εκκλησία, ούτε των Εκκλησιών που ετοιμάζονται να τους υποδεχτούν. Δεν μπορεί να αντισταθεί όμως στον πειρασμό να σχολιάσει μια πραγματικά προκλητική πλευρά του ζητήματος: αυτό που απέτυχε να καταφέρει μισός περίπου αιώνας συστηματικού οικουμενικού διαλόγου, φαίνεται να επιτυγχάνεται μέσα σε μια νύχτα. Μεγάλα «δογματικά ζητήματα» και άλλα εμπόδια που για αιώνες κρατούσαν τις Εκκλησίες χωρισμένες ξεπεράστηκαν μέσα σε μια στιγμή. Η χειροτονία των γυναικών φαίνεται να γελοιοποιεί εκατοντάδες τόμους δογματικών εγχειριδίων, διατριβές σοφών δογματολόγων, αλλά και να αποδεικνύει μάταια το αίμα και τα δάκρυα που χύθηκαν άφθονα κατά τη διάρκεια των θρησκευτικών πολέμων υπέρ ή κατά της παρθενίας της Μαρίας, του πρωτείου του Πάπα και τόσων άλλων, καθώς μόνη αυτή αποδείχτηκε ικανή να αποτελέσει ενοχοποιητικό παράγοντα, γέφυρα, μέσο εξάλειψης όλων των κατά καιρούς προβαλομένων διαφορών. Ακόμη και η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία φαίνεται να ξεχνάει τα επιχειρήματα υπέρ της αγαμίας του κλήρου της και ετοιμάζεται να δεχτεί στους κόλπους της τους έγγαμους αγγλικανούς ιερείς, τη στιγμή που δεν διανοείται καν να παραχωρήσει το δικαίωμα αυτό στα δικά της τέκνα. Όλα, λοιπόν, ξεχάστηκαν μπρος στην απειλή των χειροτονημένων γυναικών. Και μεις στεκόμαστε μάρτυρες, αμήχανοι, μπρος σε μια ενότητα πολύ ξεχωριστού τύπου! Είναι όμως αυτού του είδους η ενότητα το ζητούμενο της Οικουμενικής Κίνησης;

*Βάσω Σταθοκώστα*

# ΠΑΙΔΑ-ΓΩΓΙΚΑ

## Τα θαύματα
### (από κοινωνική σκοπιά)

*Η στήλη αυτή θα φιλοξενήσει προσεχώς διδακτικούς προβληματισμούς και χειρισμούς όταν διδάσκονται στο σχολείο διηγήσεις για θαύματα. Κι αυτό φυσικά θα γίνει με βάση τα σημερινά βιβλο-ερμηνευτικά δεδομένα. Σ' αυτό το τεύχος παραθέτουμε μια πολύ ενδιαφέρουσα και άγνωστη στους πιο πολλούς μας θεώρηση των διηγήσεων για θαύματα. Μελετητές αλλά και θεολόγοι εκπαιδευτικοί μπορούν να εντάξουν στη μελέτη και το διδακτικό τους έργο κι αυτή την πτυχή.*

Γ.Α.Τ.

• Στην Κ. Διαθήκη πουθενά δεν υπάρχει το πάθος για την αντικειμενικότητα· υπάρχει μόνον το πάθος για τον άνθρωπο.

• Στις διηγήσεις θαυμάτων έχουμε γεγονότα *απελευθέρωσης, ενθάρρυνσης, ελπίδας και επαγγελιών.*

• *Το θαύμα διασπά τους νόμους της εμπειρίας.*

Οδυνηρές εμπειρίες και σκληρές καταστάσεις ζωής σήμερα:
– Ο μοναχικός άνθρωπος, ο απελπισμένος, ο άρρωστος, ο «περιθωριακός»·
– οι πλούσιοι που γίνονται πλουσιότεροι και οι φτωχοί φτωχότεροι·
– ο νόμος της πολιτικής ζωής, όπου η κοινή γνώμη κατά κανόνα πηγαίνει πάντοτε με το μέρος των επιτυχημένων·
– το δίκαιο των ισχυρών κ.τ.ό.

Όπου θραύεται η δύναμη *αυτών* των νόμων, εκεί μιλάμε για θαύματα αληθινά στη ζωή μας.

• *Διηγήσεις θαυμάτων*: αυτές γνωρίζουν τη δύναμη αυτών των νόμων, όμως κηρύσσουν το ξεπέρασμά τους.

• *Η ελπίδα στο θαύμα είναι ζήτημα αγάπης.* Είναι *διαμαρτυρία* ενάντια στον αναγκασμό των φαινομενικά μη δυναμένων να αλλάξουν συνθηκών.

• Χωρίς την ελπίδα στο θαύμα ο άνθρωπος θα έχανε κάτι ανθρωπινότατο. *Όποιος δεν ελπίζει στο θαύμα δεν μπορεί να το ζήσει.*

• Το θαύμα αποτελεί πελώριο δυναμικό διαμαρτυρίας ενάντια στην υπερδύναμη της δυστυχίας και ανελευθερίας.

• *Τα θαύματα θραύουν όλα τα δεσμά.* Είναι αγώνες εναντίον εσφαλμένων αντιλήψεων για το Θεό και κατά της απελπισίας.

• Το θαύμα αντιληπτό όχι από τον καθένα, αλλά μόνον από εκείνον που δεν ξέμαθε να ελπίζει σ' αυτό. Από τις διηγήσεις θαυμάτων, που μιλούν για απελευθέρωση από τους διαβολικούς κύκλους ζωής, μαθαίνει κανείς να ελπίζει σε απελευθέρωση.

• Οι διηγήσεις θαυμάτων της Κ. Διαθήκης δεν πληροφορούν μόνον, αλλά αινούν και δοξάζουν για όσα μας δόθηκαν από τον Ιησού Χριστό. Είναι διηγηματικοί ύμνοι για το Χριστό.

(αποσπάσματα από το βιβλίο του *Ingo Baldermann*: «Die Bibel – Buch der Lernens. Grundzüge biblischer Didaktik», Göttingen 1980, σ. 119-130).

# ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΑ

**Χριστός και Ιστορία.**, *Επιστημονικό Συμπόσιο προς τιμήν του Καθηγητή Σάββα Αγουρίδη*, Θεσσαλονίκη 1993, σσ. 278 (εκδ. «Παρατηρητής» 1)

Με τον παραπάνω τίτλο εκδόθηκε στη Θεσσαλονίκη τον Μάιο του 1993 από τον εκδοτικό οίκο «Παρατηρητής» τιμητικός τόμος που περιέχει τις προσφωνήσεις και τις επιστημονικές ανακοινώσεις, οι οποίες έγιναν στο Επιστημονικό Συμπόσιο που διοργάνωσε το Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ. στις 2 και 3 Μαΐου 1991 για να τιμήσει τον Ομότιμο Καθηγητη Σάββα Αγουρίδη με την ευκαιρία της συμπλήρωσης των 70 χρόνων του. «Η Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, γράφει η Εκδοτική επιτροπή στον Πρόλογο του τόμου, είχε το ιδιαίτερο προνόμιο να φιλοξενήσει στις τάξεις της τον Καθηγητή κ. Σάββα Αγουρίδη, δάσκαλο των περισσοτέρων μας, έναν επιστήμονα που με ευρεία γνώση και ευρύτερο πνεύμα αισθάνθηκε το χρέος να ερμηνεύσει στον πνευματικό κόσμο και την ευρύτερη κοινωνία του τόπου, σε καιρούς μάλιστα δύσκολους και χαλεπούς, ό,τι πιο πολύτιμο έχει να επιδείξει η πολιτιστική κληρονομιά αυτής της χώρας: τη δυναμική της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης μέσα από τις αιώνιες αλήθειες του πάντα επίκαιρου βιβλικού λόγου».

Ο τόμος επεδόθη στον τιμώμενο Καθηγητή κατά τη συνεδρία του Τμήματος Θεολογίας στις 10 Ιουνίου 1993. Κατά την επίδοσή του ο τότε Πρόεδρος του Τμήματος, Καθηγητής Ιωάννης Γαλάνης, απηύθυνε τα ακόλουθα λόγια προς τον Καθηγητή:

«Σεβαστέ μας κύριε Καθηγητά, το Τμήμα Θεολογίας αποφάσισε ομοφώνως να σας επιδώσει τον τόμο των πρακτικών του επιστημονικού συμποσίου, το οποίο είχε οργανώσει προς τιμήν σας το Μάιο του 1991. Τα μέλη του Τμήματος, οι περισσότεροι μαθητές σας, αισθανόμαστε ιδιαίτερη χαρά και συγκίνηση, γιατί μας δίδεται σήμερα μια ακόμη ευκαιρία να εκφράσουμε το σεβασμό, την αγάπη και το θαυμασμό μας σ' εσάς, τον αγαπητό Δάσκαλο, τον πολύτιμο φίλο, το διακεκριμένο Καθηγητή και τον ακούραστο εργάτη της επιστήμης και της Εκκλησίας. Με την επίδοση αυτού του τόμου τιμούμε εσάς, τον κορυφαίο βιβλικό θεολόγο, ο οποίος διαρκώς προβάλλετε το λόγο του Θεού ως λόγον "ζῶντα καὶ ἐνεργῆ καὶ τομώτερον ὑπὲρ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον καὶ διϊκνούμενον ἄχρι μερισμοῦ ψυχῆς καὶ πνεύματος, ἁρμῶν τε και μυελῶν καὶ κριτικὸν ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν καρδίας" (*Εβρ.* 4, 12).

Η πληθωρική προσωπικότητά σας, η πολύπλευρη δραστηριότητα και η προωθημένη και πάντοτε πρωτότυπη σκέψη σας αποτελούν για μας υψηλά πρότυπα. Γι' αυτό ευχόμαστε ο πανάγαθος Θεός να σας χαρίζει μακροημέρευση και δύναμη για να συνεχίσετε αυτό το δημιουργικό σας έργο».

Ο Καθηγητής Σάββας Αγουρίδης ευχαρίστησε εγκάρδια τα μέλη του Τμήματος λέγοντας τα εξής:

«Αξιότιμε κύριε Πρόεδρε, ευχαριστώ πολύ για τα τόσα καλά και ευγενικά λόγια που είπατε για το πρόσωπό μου σε σχέση με την τιμητική προς εμένα αφιέρωση υπό του Τμήματος Θεολογίας του τόμου «Χριστός και Ιστορία». Ο τόμος αυτός περιλαμβάνει τις Εισηγήσεις που διαβάστηκαν στο προ έτους συγκληθέν από το Τμήμα ειδικό προς τούτο Συμπόσιο.

Όσο και αν ως χριστιανοί δεν πρέπει να εκτιμούμε τις τιμές και διακρίσεις, θα μου επιτρέψετε να πιστεύω πως αυτή η τιμητική αφιέρωση σ' εμένα από το Τμήμα Θεολογίας είναι καρπός μιας βαθύτερης μεταξύ μας κοινωνίας, είναι βέβαια τιμή μα πιο πολύ είναι μια κοινωνία χαράς που σπρώχνει τόσο

εμένα όσο κι εσάς σε κάποια μεγαλύτερα επιτεύγματα, που σήμερα απαιτούν και κάποιες θυσίες. Σας ευχαριστώ όλους για τη χαρά αυτή που μου δώσατε και σας υπόσχομαι, όσο ο Θεός μου επιτρέψει, να την αξιοποιήσω. Και σ' εσάς εύχομαι πολλά έτη δημιουργικής δουλειάς για το καλό της Θεολογίας και της Εκκλησίας.

Επιτρέψτε μου να συμπληρώσω τις ευχαριστίες αυτές με μια έκκληση προς εσάς για επαγρύπνιση. Το Τμήμα σας και η Σχολή καλούνται σήμερα να δράσουν μέσα σε έναν κόσμο με δύο χαρακτηριστικά έντονα: (α) το μηδενισμό, τον εξευτελισμό κάθε παραδοσιακής αξίας, και (β) την αναβίωση ενός πνεύματος σκοταδισμού, μισαλλοδοξίας και εθνικισμού που εμποδίζουν όχι μόνο τη λογική να μιλήσει στο μυαλό αλλά και το Ευαγγέλιο να μιλήσει στη συνείδηση. Πρέπει να οχυρωθείτε κατάλληλα για να αντεπεξέλθετε στις δύσκολες αυτές περιστάσεις, να θωρακίσετε την Εκκλησία από τις πονηρές δυνάμεις του αιώνος τούτου. Σας ευχαριστώ για την τιμή που μου κάνατε και για τη χαρά που μου δώσατε».

* * *

Ο τόμος περιέχει στο Α΄ μέρος (σελ. 15-29) τις προσφωνήσεις του Προέδρου της Οργανωτικής Επιτροπής, κ. Π. Βασιλειάδη, του Προέδρου του Τμήματος Θεολογίας, κ. Γρ. Ζιάκα, του Κοσμήτορα της Θεολογικής Σχολής, κ. Β. Γιούλτση, την παρουσίαση του βίου και του έργου του Καθηγητή από τον κ. Ι. Καραβιδόπουλο και την αντιφώνηση του τιμώμενου Καθηγητή. Κατά την παρουσίαση του βίου και του έργου του Καθηγητή Σάββα Αγουρίδη λέχτηκαν μεταξύ άλλων τα εξής:

«Η δωδεκαετία της παρουσίας του στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο (1956-1968) αλλά και στην κοινωνία της Θεσσαλονίκης υπήρξε μια ιδιαίτερα γόνιμη περίοδος της ζωής του που έχει αφήσει εδώ έκδηλα τα ίχνη της: Διοργάνωσε, εκτός των τειχών του Πανεπιστημίου, Θεολογικά Σεμινάρια, κύκλους μελέτης Αγίας Γραφής, και μετείχε δραστήρια στα Δ.Σ. ή στην Προεδρία διαφόρων Ιδρυμάτων... Ο Καθηγητής Σ. Αγουρίδης με τη χρήση σύγχρονων επιστημονικών μεθόδων έρευνας και την αξιοποίηση σύγχρονων ερμηνευτικών ρευμάτων σε διάλογο με την Ορθόδοξη ερμνηνευτική παράδοση, καθώς και με την έξαρση της ανανεωτικής ανάγκης έδωσε μια σημαντική ώθηση στις Βιβλικές σπουδές στον τόπο μας, κινητοποίησε δημιουργικά τη σκέψη όχι μόνο των ερμηνευτών αλλά των θεολόγων γενικότερα επί συγχρόνων καυτών θεμάτων, προκάλεσε γόνιμες αντιδράσεις και κέρδισε δίκαια μια ζηλευτή θέση στις συνειδήσεις και στις καρδιές των νεοτέρων».

* * *

Στο Β΄ μέρος του τόμου (σελ. 33-250) περιέχονται οι επιστημονικές ανακοινώσεις που έγιναν από καθηγητές-μέλη του Τμήματος Θεολογίας, οι περισσότεροι από τους οποίους υπήρξαν φοιτητές του κατά τη θητεία του στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης. Τα θέματα που αναπτύχθηκαν και που εκπροσωπούν ένα μεγάλο φάσμα των επιστημονικών αντικειμένων της θεολογίας είναι τα ακόλουθα: Το μέλλον της Θεολογίας ως ανθρωπιστικής επιστήμης (Ν. Ματσούκας), Ιστορίας προβληματισμοί. Θεολογικη προσέγγιση (Ν. Ζαχαρόπουλος), Η Ορθόδοξη Θεολογία στη μεταμοντέρνα εποχή (Ι. Πέτρου), Η Ορθοδοξία στην Αλβανία σήμερα (Α. Γλαβίνας), Η σλαβική γραφή (Ι. Ταρνανίδης), Τα επιστημολογικά περιγράμματα της Τουρκοκρατίας (Λ. Σιάσος), Όψεις και προοπτικές στην εσχατολογία του Νικόλαου Καβάσιλα (Β. Ψευτογκάς), Το Βιβλικό υπόβαθρο του Ορθοδόξου Δόγματος (Γ. Μαρτζέλος), Λατρευτική ζωή και δίκαιο της Εκκλησίας (Πρ. Ακανθόπουλος), Η παραβολή του Σπλαγχνικού πατέρα (Του "Ασώτου"). Μια νεότερη προσέγγισή της για τη διδακτική πράξη στο σχολείο (Γ. Τσανανάς), Ο ευαγγελικός λόγος στο διάλογο με τους συνανθρώπους μας των άλλων θρησκειών (Γρ. Ζιάκας), Ανάλυση του Ωσηέ 6, 1-3 (Δ. Καϊμάκης), Σχέση Βιβλικής αρχαιολογίας και Βιβλικής ερμηνευτικής (Μ. Κωνσταντίνου), Η θεολογική απάντηση του Αποστόλου Παύλου στη Ρωμαϊκή πολιτική πρόκληση της Θεσσαλονίκης (Ι. Καραβιδόπουλος), Ιουδαίοι, Έλληνες και Εθνικοί στην Καινή Διαθήκη (Ι. Γαλάνης), Η θεολογική κατανόηση

του μυστηρίου στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο (Π. Βασιλειάδης).

* * *

Το Γ΄ μέρος (σελ. 253-263) περιέχει τη διάλεξη του Καθηγητή Σ. Αγουρίδη με την οποία έληξαν οι εργασίες του Συμποσίου. Θέμα της διάλεξης: «Η Θεολογία στην Ελλάδα: Δυσκολίες και δυνατότητες για τους βιβλικούς θεολόγους». Ο τόμος κατακλείεται με την «Εργογραφία Σάββα Αγουρίδη» (σελ. 267-278) που περιέχει 177 βιβλία και άρθρα, ελληνικά και ξενόγλωσσα, και 16 μεταφράσεις ξενόγλωσσων βιβλίων, χωρίς να καταχωρίζονται τα άρθα σε Εφημερίδες ή οι βιβλιοκρισίες στα επιστημονικά περιοδικά.

Ο τίτλος του τόμου αιτιολογείται στην τελική φάση του Προλόγου: «Η Οργανωτική επιτροπή τιτλοφόρησε τον τιμητικό αυτό τόμο "ΧΡΙΣΤΟΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑ", επειδή ο τιμώμενος επιστήμων συνέβαλε όσο κανείς άλλος στη μελέτη του αυθεντικού μηνύματος του Χριστού, υποστηρίζοντας με πάθος την ιστορική διάσταση της χριστιανικής αποκάλυψης». Πράγματι, ο Καθηγητής Σ. Αγουρίδης συνέβαλε με τον προφορικό και γραπτό του λόγο στην υπογράμμιση του ιστορικού χαρακτήρα και των ιστορικών και ανθρωπολογικών συνεπειών της χριστιανικής αποκάλυψης, ασκώντας παράλληλα κριτική έναντι θεολογικών τάσεων που αναλύουν, και κατ' ουσίαν διαλύουν, το χριστιανικό ιστορικό γεγονός σε υψηλές θεωρητικές κατασκευές που τέρπουν ίσως την ακοή αλλά απομακρύνονται από το σταθερό έδαφος της ιστορίας. «Ὁ Λόγος σάρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν». Η εγκατάλειψη αυτής της «σκηνῆς τοῦ Θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων» σε αναζήτηση αιθέριων θεολογικών σχημάτων ανησυχούσε πάντοτε την εκκλησία. Την βιβλική αυτή ιστορική βάση του χριστιανικού μηνύματος τόνισαν και οι εισηγητές στις ανακοινώσεις τους, τιμώντας έτσι το δάσκαλό τους.

*Ι. Δ. Καραβιδόπουλος*

**Λ. Ουσπένσκυ**, *Η θεολογία της εικόνας στην Ορθόδοξη Εκκλησία*, μετάφραση Σ. Μαρίνης, Αθήνα 1993 (εκδ. «Αρμός»), σσ. 302.

«Ο δρόμος για την κόλαση είναι στρωμένος με καλές προθέσεις» λέει μια παλιά θυμόσοφη ρήση εννοώντας πως δεν αρκούν οι άγιοι σκοποί κι οι αγαθές προθέσεις, μα χρειάζεται κάτι παραπάνω, δηλαδή ανάλογες πράξεις, σωστές ενέργειες. Σε καμιά περίπτωση δεν αγιάζουν οι σκοποί τα μέσα. Ούτε φτάνουν οι καλές προθέσεις μας. Αυτές οι σκέψεις ήρθαν στο νου σαν πήραμε στα χέρια μας τη «Θεολογία της Εικόνας» του Ουσπένσκυ σε ελληνική μετάφραση.

Καταχαρήκαμε που επιτέλους έφτασε στον τόπο μας τούτο το πασίγνωστο μεγαλούργημα της ορθόδοξης εικονολογίας. Ενθουσιαστήκαμε που βρέθηκε ελληνικός εκδοτικός οίκος για να αναλάβει το κόστος παραγωγής μιας πολυδάπανης εκτυπωτικής εργασίας με εικόνες, τετραχρωμίες, καλλιτεχνικές απαιτήσεις κ.ά.ό. Ευχαριστηθήκαμε που με αυτή τη μετάφραση του ρωσικού συγγράμματος πλαισιώνεται η πρόσφατη ελληνική εικονολογική βιβλιογραφία, η οποία εμπλουτίσθηκε με το θαυμάσιο βιβλίο του π. Σταμάτη Σκλήρη, *Εν εσόπτρω. Εικονολογικά μελετήματα* (Αθήνα, Εκδόσεις Γρηγόρης 1992) και το λιτό μελέτημα του Θ. Νικολάου, *Η σημασία της εικόνας στο μυστήριο της οικονομίας. Πατερικές μαρτυρίες* (Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Πουρναρά 1992).

Δυστυχώς όμως δεν προλάβαμε να... χαρούμε την πρώτη μας χαρά, διότι η ανάγνωση του βιβλίου μάς έβαζε σε οδυνηρές σκέψεις. Βέβαια ξεπεράσαμε την πρώτη θλιβερή εντύπωση που μας προκάλεσαν οι λίγες, ασπρόμαυρες και κακοτυπωμένες εικόνες (σελ. 40, 51-52, 64 κλπ.). Χάθηκε άραγε η τετραχρωμία; Δεν αξίζει ένα τέτοιο βιβλίο της «τιμής» να κοσμείται με έγχρωμες βυζαντινές εικόνες; Επιτρέπεται σήμερα πια με τα διαθέσιμα τεχνικά μέσα της τυπογραφίας να κυκλοφορεί εικονολογικό σύγγραμμα χωρίς πολύχρωμες καλαίσθητες βυζαντινές απεικονίσεις; Ακόμα κι αν η πρωτότυπη γαλλική έκδοση στερείτο τετραχρωμιών, επιτρέπεται σήμερα πια τριάντα χρόνια μετά την

ξενόγλωσση έκδοση να κυκλοφορεί αυτό το έργο στα ελληνικά με κακέκτυπες ασπρόμαυρες εικόνες; Βρέθηκε χρώμα για την εικόνα του εξωφύλλου και χάθηκε για τις εικόνες μέσα στο κείμενο; Ας είναι, σκεφθήκαμε, ίσως υπάρχει οικονομική στενότητα στη νεανική παρέα του εκδοτικού οίκου, κατιτί το συγγνωστό άλλωστε.

Διαβάζοντας πια μόνο το κείμενο χωρίς να κοιτάζουμε τις εικόνες που μας τύφλωναν με την κακοτυπία τους, χρειάσθηκε να αναδιφήσουμε λεξικά και εγχειρίδια για να μην... τυφλωθούμε από τα μεταφραστικά λάθη. Υπήρξαν στιγμές-στιγμές που πιστέψαμε ότι μάθαμε εσφαλμένα ιστορικά δεδομένα. Και γι' αυτό χρειάσθηκε να ανατρέξουμε στα βασικά και στοιχειώδη βιβλία της θεολογίας, της ιστορίας της τέχνης και της βυζαντινής αρχαιολογίας. Εκεί όμως ανακαλύψαμε με οδύνη ψυχής ότι όλα τούτα ήταν αυθαιρεσίες, άγνοιες και προχειρότητες του μεταφραστή και του επιμελητή της έκδοσης (αν υπάρχει τέτοιος άνθρωπος). Και για να μη νομίζει ο αναγνώστης ότι τυχόν υπερβάλουμε θα σταχυολογήσουμε λίγα μόνο από τα πάμπολλα ασυγχώρητα λάθη του βιβλίου.

Ο λατίνος συγγραφέας Μινούκιος Φήλιξ... αναβαπτίσθηκε σε «Μινούτιους Φήλιξ» (σελ. 17 σημ. 2). Ο πασίγνωστος Σαρλ Ντηλ (Ch. Diel) μεταγράφηκε σε ... «Κ. Ντιελ» (σ. 19 σημ. 4) και λίγο παρακάτω μαθαίνουμε την ύπαρξη «επίσημης εγκυκλοπαίδειας της ρωμαϊκής (sic) Εκκλησίας», εννοώντας άραγε την επισκοπή της Ρώμης ή το ρωμαιοκαθολικισμό; Ο μεταφραστής έχει πρόβλημα όχι μόνο με το ρωμαιοκαθολικισμό αλλά και με τον ιουδαϊσμό αγνοώντας τη στοιχειώδη διαφορά ανάμεσα *στο* Ισραήλ (το τωρινό κράτος του Ισραήλ) και *στον* Ισραήλ (το βιβλικό λαό του Θεού), γι' αυτό αλλού γράφει «το αρχαίο Ισραήλ» (σελ. 26) και αλλού μόλις στην επόμενη σελίδα τού αλλάζει... το γένος (σελ. 28: «ο Ισραήλ») για να συνεχίσει έτσι αδιαφοροποίητα και συγκεχυμένα.

Ο Σολομών ... αναβαπτίζεται σε «Σαλωμόντα» (σελ. 46) δυο φορές στην ίδια σελίδα. Ο Ιωάννης ο Πρόδρομος γίνεται ο «τελευταίος νεοδιαθηκικός (sic) προφήτης» (σελ. 107). Ανάλογη ατυχία με αυτήν του Ντηλ, το να πέσει δηλαδή σε χέρια τέτοιου μεταφραστή, έχουν ο Γερμανός Χέφελε (C. J. Hefele) και ο Γάλλος Λεκλέρκ (H. Leclerq), που όπως είναι γνωστό, σε όλους τους αναγνώστες εγχειριδίου εκκλησιαστικής ιστορίας, εξέδωσαν την παροιμιώδη «Ιστορία των Συνόδων», πρώτα ο Χέφελε σε 9 τόμους το 1855 επ. και κατόπιν ανέλαβε ο Λεκλέρκ να προβεί στη γαλλική επαυξημένη έκδοση από το 1907 επ. Τώρα όμως μαθαίνουμε ότι υπάρχει η «Ιστορία των Συνόδων του (sic) Χέφελε Λεκλέρκ» (σελ. 116 σημ. 8) κι έτσι γίνονται τα ... δύο σώματα (Χέφελε και Λεκλέρκ) μια ψυχή (ο Χέφελε Λεκλέρκ! ...) Και δεν σταματάνε εδώ οι ταλαιπωρίες του μακαρίτη Χέφελε, αφού λίγο παρακάτω ... αναβαπτίζεται σε «΄Εφελε» (σελ. 135 σημ. 8) προφανώς διότι το αρχικό Η του γερμανικού επωνύμου Hefele διαβάστηκε πολύ... γαλλικά κι έτσι μένει ανεκφώνητο για να καταντήσει ο Χεφελε σε ΄Εφελε. Τα ίδια βάσανα υφίστανται και οι ομόδοξοι Βασίλιεφ (αλλού «Βασίλιεφ» σελ. 122 σημ. 2 κι αλλού πάλι Βασίλιεβ σελ. 130 σημ. 2) και Φλωρόφσκυ (Φλωρόφσκυ: σελ. 131 σημ. 4, αλλά και Φλωρόβσκυ: σελ. 173 σημ. 39 ή σελ. 189 σημ. 60).

Αφήστε πια το τι γίνεται με τη σύγχρονη γεωγραφία της Ευρώπης: Η γαλλοελβετική Neuchâtel διαβάζεται «Νιουσατέλ» (σελ. 91 σημ. 9) με αγγλική προφορά και γαλλικό τονισμό τουλάχιστον. Το Freiburg (Φράιμπουργκ) εντοπίζεται ως γνωστόν στη νοτιοδυτική Γερμανία και επονομάζεται Freiburg im Breisgau και διακρίνεται από τη συνώνυμη γερμανοελβετική πόλη Fribourg. Κατά το μεταφραστή όμως άλλοτε παραπέμπονται κάποια βιβλία στο «Φρίμπουργκ» (σελ. 147 σημ. 1) σκέτα, κι άλλοτε κάποια άλλα στο «Φρίμπουργκ, Μπρεσγκάου» (sic) (σελ. 283 σημ. 49) διαβάζοντας το γερμανικό Breisgau με γαλλική προφορά («Μπρεσγκάου»). Το ίδιο κράμα γαλλογερμανικής σύγχυσης παρατηρείται σε επώνυμα, σαν τον Weitzmann που αποδόθηκε σε «Βεϊtzmann» (σελ. 295 σημ. 71), ο οποίος μάλιστα συμπεριέλαβε την ανακοίνωσή του σε συνέδριο του 1966 στα (κατά το μεταφραστή) «Μεν Πέιπερς» (σελ. 295 σημ. 71), δηλαδή στα πασίγνωστα Main

Papers, που ντρεπόμαστε και να μεταγράψουμε στα ελληνικά, όχι βέβαια να μεταφράσουμε, διότι τα γνωρίζει πρωτοετής φοιτητής που συνέταξε ένα φροντιστηριακό δοκίμιο σε πανεπιστημιακό μάθημα.

Ύστερα από όλα τούτα τι χρειάζεται να πούμε για την ανύπαρκτη αίρεση των «Παυλιανιστών» (sic), ενώ πρόκειται για τους παυλικιανούς φυσικά (σελ. 125-126), ή για το έργο του αγίου Γρηγορίου Παλαμά «Εις την μοναχή Ξένια (sic)» (σελ. 242 σημ. 54), ή, τέλος, για τον «Ντανιέλ-Ροπς» (σελ. 274) που... εξελληνίζεται στην υποσημείωση 27 της αμέσως επόμενης σελίδας 275 σε «Δανιήλ Ροπσ»!

Διαβάζοντας τέτοια ελληνικά συνηθίζεις σιγά-σιγά στα λάθη. Γι' αυτό χρειάστηκε να ξαναδιαβάσουμε μια ακόμη φορά το κείμενο για να βεβαιωθούμε πως δεν γράφουμε ποτέ «*ἀπολογητῆς* και *ὁμολογητῆς*» (σελ. 18) με περισπωμένη, ούτε τη «δυνατότητα έκφρασις» (sic) (σελ. 31), πολύ λιγότερο βέβαια τα ανελλήνιστα κι ανορθόγραφα: «απέκλυε (sic) δυνατότητα» (32), «υπεδείχθει» (sic), «εχώρεσε (sic) μέσα Της Θεόν αχώρητον» (51), «η Σύνοδος ανακήρυξε (sic) την θεϊκή μητρότητα της Παρθένου» (93), «συρίων γυναικών» (97: λες κι είναι Συριανές, από τη νήσο Σύρο, ενώ βέβαια πρόκειται για Σύρες: από τη μεσανατολική Συρία), «Κύριο *Ημών*» (αντί «ημών»), «Αιρεσειών» (150), «Επιφάνειος» (165), η «Πάνθεκτη Σύνοδος» (193), «αναναίωναν» (193), «Αγίου Συμεώνος» (204), «ταπεινΟμένης» (206), «συΣωματούμενος» (206), «ανομΙΟτητος» (206), «ενΩποίησης» (248), «εν ΣΥ χαίρει πάσα η κτίσις» (248).

Όταν σε μια μόνο σελίδα συρρέουν τρία τερατουργήματα της ελληνικής γλώσσας (π.χ. στις σελίδες 193, 206 κλπ.), τότε πια δεν μπορούμε να μιλάμε για το... δαίμονα του τυπογραφείου, αλλά για τα... δαιμόνια του τυπογραφείου. Όταν λείπει το εκδοτικό δαιμόνιο, τότε και μόνο τότε εμφιλοχωρούν δαιμόνια και δαίμονες! Ας σοβαρευτούμε όμως και λιγάκι! Ας μην παίζουμε εν ου παικτοίς, δηλαδή με τα ιερά και τα όσια της ελληνικής γλώσσας και της βυζαντινής τέχνης. Χαρτί και μολύβι δεν κάνουν το συγγραφέα ή το μεταφραστή, ούτε χρήμα και μελάνη κάνουν τον εκδότη. Χρειάζεται μεράκι και φιλότιμο, προσοχή και προσευχή, όταν καταπιάνεσαι με άγια σαν τη θεολογία της εικόνας του Ουσπένσκυ.

Συγκρίνετε την «Εικόνα» του Ουσπένσκυ σε μετάφραση Φώτη Κόντογλου στις *Εκδόσεις «Αστήρ»* του 1952 για να καταλάβετε τι εννοώ με τα παραπάνω γραφόμενά μου, που ίσως φαντάζουν κάπως σκληρά, αλλά πηγάζουν από πόνο ψυχής. Πριν από σαράντα χρόνια επιτεύχθηκε ένα μικρό αριστούργημα, ενώ τώρα κατορθώθηκε ένα ανοσιούργημα. «Μη δότε τα άγια της κυσί» σημαίνει το φόβο Θεού με τον οποίο πρέπει να πλησιάζουμε τα μεγάλα έργα τέχνης. Αλλιώτικα καταντάμε στις εκδόσεις «κιτς» με την κακογουστιά των ασπρόμαυρων εικόνων και των ανελλήνιστων μεταφράσεων.

*Μάριος Π. Μπέγζος*

**Ευαγγέλου Δ. Ζούμα**, *Σχεδίασμα παράλληλης βιβλικής και κορανικής ανθρωπολογίας*, «Φιλοσοφική και θεολογική βιβλιοθήκη», αρ. 26 (εκδόσεις Π. Πουρναρά), Θεσσαλονίκη 1993, σσ. 170.

Η μελέτη χωρίζεται σε δυο μεγάλα κεφάλαια. Στο πρώτο (σ. 33-114), «Ο άνθρωπος και ο Θεός κατά την Αγία Γραφή και το Κοράνιο», εξετάζονται τα θέματα της δημιουργίας του ανθρώπου, των υλικών και πνευματικών συστατικών του, του ανθρωπίνου ζεύγους, της προπτωτικής κατάστασης και του σκοπού της δημιουργίας του ανθρώπου. Στο β΄ κεφ., «Ο άνθρωπος και το κακό κατά την Αγία Γραφή και το Κοράνιο», ο σ. εξετάζει την πτώση του ανθρώπου και την προέλευση του κακού, τις συνέπειες της πτώσης και την ελπίδα του ανθρώπου.

Για κάθε θέμα-παράγραφο, παρατίθενται πρώτα, σε δυο παράλληλες στήλες, τα σχετικά βιβλικά και κορανικά χωρία· ακολουθεί σύντομη ανάπτυξη του θέματος, στη μια στήλη από βιβλική και στην άλλη από κορανική άποψη. Η εξέταση του θέματος τελειώνει με μερικές γενικές παρατηρήσεις, όπου ο σ. καταγράφει τα σημεία στα οποία οι δυο Γραφές συγκλίνουν ή αποκλίνουν,

χωρίς να παραλείπει να σημειώσει τα βιβλικά δάνεια του Κορανίου. Έτσι ο αναγνώστης έχει μια κατά το δυνατό πλήρη ιδέα του επιμέρους θέματος.

Στο σύντομο πρόλογό του ο συγγραφέας διαπιστώνει με λύπη τη φτώχεια της ελληνικής βιβλιογραφίας της σχετικής με το Ισλάμ (γι' αυτό και χρησιμοποιεί ευρύτατα και με πολλή εντιμότητα τους πέντε ή έξι υπάρχοντες τίτλους· από την πλευρά της δυτικής βιβλιογραφίας λείπουν μερικά βασικά έργα ενώ απουσιάζει εντελώς η μουσουλμανική βιβλιογραφία). Το βιβλίο αυτό έρχεται λοιπόν να προσθέσει ένα ακόμη πετραδάκι στα υπάρχοντα. Η ιδέα μιας μελέτης παράλληλης της βιβλικής και της κορανικής ανθρωπολογίας υπήρξε πολύ επιτυχής, καθόσον η περί ανθρώπου διδασκαλία είναι θεμελιώδες συστατικό στοιχείο των αποκεκαλυμμένων θρησκειών. Η μελέτη, πρωτότυπη, συνοπτική και καλογραμμένη, θα ξενίσει τον αδαή και θα προκαλέσει ιδιαίτερη ευχαρίστηση στον ειδήμονα αναγνώστη για την αντικειμενικότητά της. Η μεγαλύτερη πράγματι αρετή της εργασίας του κ. Ζούμα έγκειται ακριβώς στην αντικειμενικότητα με την οποία ο σ. προσεγγίζει την περί ανθρώπου διδασκαλία του Κορανίου· μια αντικειμενικότητα που έχει βέβαια τα φυσικά και, δυστυχώς, ανυπέρβλητα όριά της.

Γιατί μορφωμένοι και θρεμμένοι καθώς είμαστε στη χριστιανική ορθόδοξη παράδοση και θεολογία, μας είναι δύσκολο, αν όχι αδύνατο, να προσεγγίσουμε την άλλη θρησκεία κατά τον ίδιο με την δική μας τρόπο, όσο καλοπροαίρετοι κι αν είμαστε, όσο κι αν προσπαθούμε να σταθούμε επιστημονικά αντικειμενικοί. Κι αυτό φαίνεται καθαρά στην παρούσα μελέτη. Ενώ δηλαδή η βιβλική ανθρωπολογία αναπτύσσεται υπό το πρίσμα μιας βιωμένης από την ορθόδοξη χριστιανική παράδοση θεολογίας, η εξέταση της κορανικής ανθρωπολογίας γίνεται κατά τρόπο έμμεσο, λογοκρατικό, γνωσιολογικό, με όργανα και κριτήρια τη λογική και τα συγγράμματα των άλλων, χριστιανών, ισλαμολόγων. Ξεκινώντας λοιπόν με τέτοια δεδομένα, ο σ. κάνει μια αξιέπαινη προσπάθεια να αναπληρώσει τα ελλείποντα (προσωπική εμπειρία του ισλάμ, γνώση της ισλαμικής θεολογικής παράδοσης) με την ευαισθησία, την ευρύτητα πνεύματος, την επιστημονική κατάρτιση και με την αντικειμενικότητα που τον διακρίνουν.

Θα ήθελα να τελειώσω εκφράζοντας μια διπλή ευχή: Η μελέτη αυτή να διαβαστεί από ένα όσο το δυνατό ευρύτερο μορφωμένο αναγνωστικό κοινό και να σταθεί αφορμή για τη συγγραφή κι άλλων αυτού του είδους και της ποιότητας μονογραφιών.

*Αστέριος Αργυρίου*

**Εκδοτική Σειρά: «ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΑ»**

Μια καινούργια σειρά εκδόσεων εγκαινιάσθηκε στον τόπο μας. Έχει τον επιγραμματικό τίτλο «ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΑ». Συντονίζεται από τον *Μάριο Μπέγζο*, επίκουρο καθηγητή της φιλοσοφίας της θρησκείας του Πανεπιστημίου Αθηνών, και κυκλοφορεί από τις *Εκδόσεις* «ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ» στην Αθήνα. Έχουν εμφανισθεί τρεις κιόλας μελέτες. Η πρώτη του κ. *Χρήστου Τερέζη*, επίκουρου καθηγητή στο Πανεπιστήμιο Πατρών, με θέμα «*Φιλοσοφική Ανθρωπολογία στο Βυζάντιο*» (267 σελ.). Η δεύτερη είναι του κ. *Μάριου Μπέγζου* με τίτλο «*Φιλοσοφική Ανθρωπολογία της Θρησκείας*» (350 σελ.). Και η τρίτη ανήκει στον κ. *Μιχάλη Μακράκη*, καθηγητή της φιλοσοφίας και της ψυχολογίας της θρησκείας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, με θέμα την «*Ιστορία της Φιλοσοφίας της Θρησκείας*» (270 σελ.).

Μερικές πρωτοτυπίες αυτής της σειράς που θα έπρεπε να μη μείνουν απαρατήρητες είναι οι παρακάτω. *Για πρώτη φορά στην ιστορία των νεοελληνικών μας γραμμάτων κυκλοφορείται σειρά θρησκειολογική που δεν είναι μεταφραστική.* Όλες οι γνωστές μέχρι σήμερα κι αξιόλογες κατά τα άλλα εκδοτικές απόπειρες στον τομέα της Θρησκειολογίας ήταν κατά κύριο λόγο μεταφράσεις από ευρωπαϊκές γλώσσες ή εκλαϊκευτικά εγχειρίδια που γράφονταν από νεοέλληνες εκπαιδευτικούς για σχολική και εγκυ-

κλοπαιδική χρήση χωρίς επιστημονικές αξιώσεις. Στη νέα αυτή σειρά των Εκδόσεων «ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ» αποκλείσθηκαν οι μεταφράσεις και απαγορεύθηκαν τα εκλαϊκευτικά έργα. Κι αυτό επειδή πρέπει επιτέλους στο γύρισμα της χιλιετίας και στο κατώφλι του 21ου αιώνα να έρθουν στο φως της δημοσιότητας οι καρποί του μόχθου των νεοελλήνων θρησκειολόγων, που μολονότι ελάχιστοι σε ποσότητα δεν υστερούν σε ποιότητα, αλλά από σεμνότητα και σοβαρότητα μένουν κλεισμένοι στα πανεπιστημιακά σπουδαστήρια κι αρκούνται στη διδασκαλία τους στα αμφιθέατρα. Καιρός είναι πια να ακουσθεί ο σοβαρός και στιβαρός λόγος τους, να τους δοθεί ένα βήμα για να αρθρώσουν έναν έγκυρο λόγο για τις θρησκείες που σήμερα κατακλύζουν τον τόπο μας. Με ένα τέτοιο σκεπτικό οι Εκδόσεις «ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ» με την ενθάρρυνση του δυναμικού κι έμπειρου διευθυντή τους κ. *Παύλου Παπαχριστοφίλου* προχώρησαν στην πρωτοβουλία να αναζητήσουν αποκλειστικά και μόνο πρωτότυπα νεοελληνικά κείμενα θρησκειολογικού περιεχομένου για να τα φέρουν στη δημοσιότητα.

Μια παραπέρα καινοτομία αυτής της εκδοτικής σειράς για την οποία ευθύνεται ο συντονιστής της κ. *Μάριος Μπέγζος* είναι το εύρος και η εμβέλεια του θρησκειολογικού περιεχομένου της. Μιλώντας για «ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΑ» δεν εννούμε στενά και περιορισμένα την «Ιστορία των θρησκειών» μόνο, αλλά κάτι περισσότερο, αυτό που όλοι οι ειδήμονες γνωρίζουν, δηλαδή το σύνολο των επιστημών, που επιδίδονται στην επιστημονική διερεύνηση του θρησκευτικού φαινομένου. Ανάλογα με τη μέθοδο που χρησιμοποιείται κάθε φορά, υποδιαιρείται κι εξειδικεύεται η Θρησκειολογία σε κλάδους, όπως είναι η ιστορία των θρησκειών, η φιλοσοφία της θρησκείας, η ψυχολογία της θρησκείας, η κοινωνιολογία της θρησκείας, η εθνολογία (κοινωνική ανθρωπολογία) της θρησκείας, η φαινομενολογία της θρησκείας (συγκριτική Θρησκειολογία) κλπ. Έτσι στη νέα αυτή εκδοτική σειρά *καταβάλλεται η προσπάθεια να δοθεί για πρώτη φορά στα νεοελληνικά γράμματα μια πλήρης σειρά βιβλίων για κάθε κλάδο της Θρησκειολογίας* αρχίζοντας από τη φιλοσοφία της θρησκείας, τον ιδιαίτερο κλάδο που υπηρετεί ο συντονιστής της εκδοτικής σειράς κ. Μάριος Μπέγζος και καλλιεργούν οι δυο άλλοι συγγραφείς, ο κ. Μακράκης από την «παλαιά φρουρά» και ο κ. Τερέζης από τη «νέα γενιά» των νεοελλήνων θρησκειοφιλοσόφων.

Για να δοθεί ένα συγκρίσιμο μέγεθος της σημασίας μιας τέτοιας πρωτοβουλίας χρειάζεται να σημειώσουμε ότι το πρώτο εισαγωγικό εγχειρίδιο στη φιλοσοφία της θρησκείας που γράφτηκε ποτέ από νεοέλληνα ερευνητή προέρχεται από τον κ. Μιχάλη Μακράκη κι εμφανίστηκε μόλις το 1987 σε ιδιωτική έκδοση μάλιστα που τώρα τείνει να εξαντληθεί. Έτσι η «Ιστορία της Φιλοσοφίας της Θρησκείας» του Μακράκη που εμφανίστηκε το 1994 στα «ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ» είναι το πρώτο εγχειρίδιο αυτού του κλάδου με ιστορική μορφή. Με δεδομένη μάλιστα την εξάντληση της «Εισαγωγής στη Φιλοσοφία της Θρησκείας» γίνεται πια προφανές ότι η «Ιστορία της Φιλοσοφίας της Θρησκείας» αντικαθιστά την «Εισαγωγή», γι' αυτό άλλωστε ο συγγραφέας πρόσθεσε ένα ειδικό παράρτημα στο τέλος της «Ιστορίας» του ως συνοπτική εισαγωγή στη φιλοσοφία της θρησκείας.

Θα ακολουθήσουν εγχειρίδια για κάθε μεγάλη θρησκεία με ιδιαίτερη αναφορά στη μείζονα γεωπολιτιστική περιοχή όπου εμφανίζεται το συγκεκριμένο θρήσκευμα. Για παράδειγμα, ετοιμάζεται μια θεώρηση του *βουδισμού στην Ινδία* από τον κ. *Γρηγόριο Ζιάκα*, καθηγητή της Θρησκειολογίας του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, και μια ανατομία του *βουδισμού στην Ιαπωνία* από τον θρησκειολόγο κ. *Στέλιο Παπαλεξανδρόπουλο*, λέκτορα του Πανεπιστημίου Αθηνών. Η *Σκέψη του Ισλάμ* με εμβάθυνση σε όλο το φάσμα των θεολογικών και ανθρωπολογικών πεποιθήσεων του μουσουλμανισμού θα ετοιμασθεί από τον πρώτο νεοέλληνα αραβομαθή ισλαμολόγο, τον κ. *Γρηγόριο Ζιάκα*, ο οποίος διεκδικεί στον τομέα αυτόν μιαν αδιαμφισβήτητη πρωτοπορία, που μένει διαρκώς υποδειγματική σημειώνοντας την έλλειψη αραβομαθών νεοελλήνων θρη-

σκειολόγων ανάμεσα στη σημερινή νέα γενιά ερευνητών μας. Ανάλογες καινοτόμες πρωτοβουλίες αναπτύχθηκαν από τον εκδότη για την ανάθεση συγγραφής αντίστοιχων μονογραφιών από άλλους συναδέλφους για τον *ιουδαϊσμό*, την *ελληνορωμαϊκή* θρησκευτικότητα, την *κοινωνιολογία της θρησκείας*, την *ψυχολογία της θρησκείας*, την *πολιτιστική εθνολογία* της *θρησκείας* και τη *φαινομενολογία της θρησκείας*, που θα δουν το φως της δημοσιότητας στο αμέσως προσεχές μέλλον τηρώντας το σοφό «σπεύδε βραδέως» χωρίς επιπόλαια βιασύνη και δίχως αδικαιολόγητη ολιγωρία.

Μια ακόμα σημαντική πτυχή της εκδοτικής σειράς «ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΑ» είναι η αισθητική εμφάνιση. Ο σχεδιασμός και η πραγματοποίηση αυτού του λεπταίσθητου εγχειρήματος που έχει αποσπάσει επαινετικές κρίσεις οφείλεται στη ζωγράφο κ. *Τατιάνα Ραΐση-Βολανάκη*, που επιμελήθηκε με πολλή ευαισθησία κάθε τόμο της σειράς από το εξώφυλλο μέχρι την γραμματοσειρά συνδυάζοντας σοφά και σωστά τα χρώματα με τα σχέδια, τα τυπογραφικά στοιχεία με τη σελιδοποίηση των γραφημάτων. Έτσι πια η καλλιτεχνική εμφάνιση συναγωνίζεται σε θετικό αποτέλεσμα το ποιοτικό περιεχόμενο των βιβλίων της σειράς.

*Παναγιώτης Παχής*

Το επόμενο τεύχος θα είναι *διπλό*,
αφιερωμένο στο θέμα:

**«ΠΑΓΚΟΣΜΙΑ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ»**

## ΟΙ ΣΥΝΕΡΓΑΤΕΣ ΤΟΥ ΤΕΥΧΟΥΣ

*Αγουρίδης Σάββας*, ομότιμος καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών

*Αργυρίου Αστέριος*, καθηγητής Πανεπιστημίου στο Στρασβούργο

*Βαρθολομαίος*, Οικουμενικός Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως

*Γκλαρνέτατζης Νίκος*, δάσκαλος, μεταπτυχιακός σπουδαστής στο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ.

*Ζαχαρόπουλος Νίκος Γρ.*, καθηγητής στο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ.

*Κάλλης Αναστάσιος*, Ορθόδοξος καθηγητής για την Ορθόδοξη Θεολογία και διευθυντής του τμήματος Ανατολικής Θεολογίας του Οικουμενικού Ινστιτούτου στην Καθολική Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου του Münster Γερμανίας

*Καραβιδόπουλος Ιωάννης Δ.*, Καθηγητής στο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ.

*Κασσελούρη Ελένη*, θεολόγος, ειδική μεταπτυχιακή υπότροφος στο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ.

*Κοντίδης Θεόδωρος*, Καθολικός κληρικός του τάγματος του Ιησού στην Αθήνα

*Luyckx Marc*, μέλος της ομάδας μελέτης προοπτικών της Ευρωπαϊκής Επιτροπής

*Ματσούκας Νίκος*, καθηγητής στο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ.

*Μπέγζος Μάριος*, επίκουρος καθηγητής στο Τμήμα Θεολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών

*Παχής Παναγιώτης*, λέκτορας στο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ.

*Raiser Konrad*, Γενικός Γραμματέας του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών, καθηγητής Οικουμενικής Θεολογίας στο Πανεπιστήμιο του Bochum Γερμανίας

*Σταθοκώστα Βάσω*, θεολόγος, μεταπτυχιακή σπουδάστρια στο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ.

*Τσανανάς Γιώργος Α.*, επιμελητής στο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ.

*Τσέτσης Γεώργιος*, Μ. Πρωτοπρεσβύτερος, αντιπρόσωπος του Οικουμενικού Πατριαρχείου στο Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών

*Χαραλαμπίδης Κωνσταντίνος*, καθηγητής στο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ.

*Houtepen Anton*, Καθηγητής Οικουμενικής Θεολογίας και διευθυντής του Οικουμενικού Ινστιτούτου στο Πανεπιστήμιο της Ουτρέχτης

*Χριστοφορίδης Βενιζέλος*, αναπληρωτής καθηγητής στο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ.

*Ψευτογκάς Βασίλειος*, καθηγητής Πανεπιστημίου, πρόεδρος του Τμήματος Θεολογίας του Α.Π.Θ.